ARTHASAMGRAHA

OF

SHRI LAUGĀKSHI BHĀSKARA

WITH

the Kaumudī of Shri Rāmes'hvara Bhikshu

EDITED

With an Introduction, Translation, Notes and Sacrificial Charts LI&:

BY

S S. Sukthankar, M.



BHARATIYA VIDYA PRAKASHAN

DELHI VARANASI

INDIA

Published by

BHARATIYA VIDYA PRAKASHAN

1. I-U B, Jawahar Nagar, Bungalow Road, Delhi-7
2. P. Box. 108, Kachauri Gali, Varanasi-1

Reprint Edition 1983

Price 50.00

INSCRIBED

TO

THE ESTEEMED MEMORY

OF

Rev. Fr. Robert Zimmermann, S. J. Ph. D.

An ÂCHÂRYA par excellence.

PREFACE.

An annotated edition of the Arthasamgraha was a desideratum, particularly when the text was prescribed by our University for the Sanskrit Pass Course for the B.A. Examination (1931-32 ; 1933-34). The nature of the subject makes it imperative for the student to look to some source for an elucidation of the text. Hence an attempt has been made in the following pages to meet, as for as possible, the requirements of the student of the Arthsamgraha. While I can guarantee that every effort has been made to explain the text, I dare not pretend to any deep scholarship.

I must acknowledge my indebtedness to earlier writers on the subject. I am as much indebted to the " Karma-Mīmāṃsā, " that excellent work by Dr. Keith, as to the up-to-date edition of the Âpadevī by Prof. Edgerton. I have entirely depended upon the latter work in assigning authorities to the quotations occurring in the text. I have availed myself of the excellent Marāṭhi edition by Prof. Paranjape. Last but no the least, I have consulted Dr. Thibaut's edition of the text, the copies of which are so rare. But for the kind offices of Prot. A. B. Gajendragadkar I could not have got access to a copy of the book. My brother Nyayashastri Bhawanishankar Sukthankar, Shāstri St. Xavier's College, has obliged me by explaining many obscure points in the text. To Prof. P. V. Kulkarni I owe a debt of gratitude for the interest he has evinced in my work. Again I must acknowledge the help I received from that indefatigable scholar, Prof. P. V. Kane who was kind enough to enlighten me with his advice on certain important points. It was rather his sportive instinct than any commercial motive that induced my friend Mr. D. R. Dewoolkar to undertake the publication of the edition even when he was conscious of the heavy committment he was undertaking. A less sportive publisher hardly never have undertaken a publication that entailed a considerable outlay to be recovered only after a long period. He has every claim on my gratitude. I cannot help acknowledging the help I got from Mr. Siddhye,

the very able Manager of the Bombay Vaibhav Press as also his staff who have spared no pains in printing the book with the utmost despatch and skill.

I must mention here that my friend Mr. A. K. Priyolkar, B. A. has obliged me with the valuable sacrificial charts appended to this book.

Lastly, I crave the indulgence of the readers for having introduced an innovation in the use of diacritical marks for श् and ष् which I have transliterated as S'h and Ṣh respectively under the notion that this would make the syllables easily distinguishable from S. The S. B. E. series have adopted *S* and Sh which, I believe, puzzle the ordinary student and hence the deviation.

BOMBAY, S. S. S.
15-6-1931.

INTRODUCTION.

(1)

Laugākṣhi Bhāskara and his Arthasaṁgraha :—(17th cent. acc. to Keith, Acc. to Kane, later than 1400 A. D.)

The name Laugákshi is found prefixed to the names of several authors (cf. Index, Kane's History of Dharma-śhāstra) which suggests that it was probably a family name. The fact that there was a sage of the name (cf. Godbole's History of Ancient India) further strengthens this conclusion. As this sage and Mudgala are both connected genealogically with the same sage Atri and as Mudgala has been stated to be the ancestor-some say, father- of our author, one is naturally inclined to presume that Mudgala *alias* Laugākshi is the family or *gotra* of our author. In view of this probability it is not unlikely that Vāsudeva and Ramā who are saluted by him in his two works, the Arthasaṁgraha and the Tarkakaumudī, are his parents. While saluting Vāsudeva and Ramā the divine couple of Mīmānsaka tradition our author may be supposed to pay his respects, though slyly, to his parents, following in the footsteps of Âpadeva who does the same thing in his Nyāyaprakâs'ha. From the reference to Manikarnikā and Vis'hves'hvara in his Tarkakaumudí some regard him to be a resident of Benares.

The Arthasamgraha has been for long looked upon as one of the very few manuals giving an accurate idea of the subject. of Pūrva—mīmānsā. At the close of the book the author says that he wrote the book with an idea that it may help persons of average calibre to learn the subject of the Pūrva-mīmánsá and, judging by the popularity the manual has been enjoying, it can safely be said that his attempt has proved successful. The subject of the Pūrvamīmānsā is by its very nature not very appealing to the popular, and for the matter of that, scholarly taste. The Arthasamgraha has nevertheless succeeded in setting forth the subject with as much lucidity and precision as possible. But possibly because our author has allowed himself to be led away by the method of treatment

followed by Āpadeva, he has failed to devote any attention at all to the interesting metaphysics with which Kumārila and Prabhākara had enriched the system long before him. The manual would have better represented the system if it had paid attention to this important aspect of it. Like Āpadeva, L. Bhāskara rests satisfied with a treatment of the interpretative side of the system, sometimes borrowing passages *verbatim* from the Āpadevī. But in his treatment our author has set his eye upon brevity and conciseness as is clear from the constant occurrence of the word SAMKSHEPATAH so often used by him in dealing with the different topics. Āpadeva always digresses while L. Bhāskara never loses sight of the topic on hand. The Arthasamgraha is decidedly more brief and to the point than the Āpadevī.

(2)

The Origin of the P. Mīmānsā and its Development:—

The Pūrva-mīmānsā is essentially a system aiming at an interpretation of doubtful sacrificial texts and an elucidation of obscure sacrificial details. We know how important a place was held by the institution of sacrifice in the daily life of the Āryan ever since he entered India from the north-west. The major portion, though not the whole, of the Vedic poetry was avowedly ritualistic in purpose. The Vedic hymns are replete with references to matters sacerdotal and it has been admitted on all hands that the institution of sacrifice was fully developed in the days of the Ṛg-Veda, not to speak of the Yajur-Veda and Sāma-Veda that owe their origin to sacrifice.

As a practical science, the cult of sacrifice must have left ample scope for divergences, major and minor. It is just likely that two person performing the same sacrifice should differ in the matter of its procedure. Hence it was quite essential that a uniformity of procedure should prevail throughout. In the earlier stages of the Pūrva-mīmānsā, this uniformity must have been secured by an appeal to reasoning. We can very well imagine how in

ancient days sages must have assembled to discuss doubtful sacrificial points which they must have decided by ratiocination. The word MĪMĀNSANTE occurring so often in the Vedic literature signifies such attempts to tackle sacrificial—in a few instances philosophical—problems by making use of reasoning. Thus in its earlier stages our system performed the ambitious function of deciding sacrificial difficulties, with a view to harmony, on the basis of reasoning. This was when the sacrificial technique had not yet become stereotyped, or, in other words, was in its creative stage.

But when after the composition of the Brāhmaṇas and ritualistic Samhitās, the sacrificial system became stereotyped, there came a change in the field of the intellectual activity of the Mīmansaka. So long it was his business to bring about harmony in the technique of the sacrifice itself. Now he is occupied in effecting harmony between the apparently discrepant and doubtful sacrificial texts that had come to be regarded as authoritative in their field. As Thibaut says," Difficulties with regard to questions of sacrifice and ritual still presented themselves but they were not as of old difficulties arising from the nature of things themselves and to be removed by an independent and unbiassed consideration of all sides of the question, but rather difficulties originating in the peculiar nature of the sacred books and obstructing the procedure of any one who endeavoured to obey the injunctions contained in them....The description of the sacrifices contained in the Brāhmanas is so incomplete and obscure, in the best cases so disjointed and unsystematic, so frequently interrupted by remarks and comments on the mystical significance of the sacrifice that it would appear almost imposible for the sacrificer to feel assured of having done exactly what he ought to have done unless he had some other help to guide him.''

Thus what was originally a rationalistic system now becomes rationalistically interpretative. And it is this later development of the Pūrva-mīmānsā that is embodied in the Sūtras of Jaimini.

Jaimini, like other Sütrakāras, brought together the floating mass of material that must have already come into existence for bringing about a harmony between and interpreting the apparently discordant sacrificial texts. His Sütras presuppose a long activity in the field of the Pürva-mimānsā, as is clear from his citing different authorities on the subject. His was the crowning effort which outshone and outlived, by dint of its comprehensiveess and systematic nature, all earlier attempts in the field. He is placed between 100-200 A. D.

Jaimini's work is more exegetical than doctrinal. He rests content with interpreting the sacrificial texts, but never attempts to lay down the broad principles that underlie his interpretations. It is Śhabara (400 A. D.) who brings out these principles only incidentally in the course of his gloss. But the credit of systematising these principles for the first time goes to Prabhākara and Kumārila (*Circa* 700). What Pras'hastapāda did for the Nyāya-Vais'heshika system was done by these brilliant Mīmānsakas for Pürva-mimānsā. It was left to them to systematise the interpretative principles implied by Jaimini. This is not all. It is this pair that has imported metaphysics in the realm of the essentially interpretative Pūrvamimansā. It is interesting to see how the majority of later writers on the system confined their attention only to the interpretative side and studiedly ignored the metaphysical one.

(3)

Pūrva-mīmānsā and Vedānta:—

One has only to recall the name Uttar-mimānsā given to Vedānta to appreciate how the Pūrva-mimānsā and the Vedānta have been looked upon as organic parts of one system. Both share the common feature of being Mīmānsās *i. e.* investigating sciences. If the Pūrva-mīmānsā investigates into the sphere of ritual comprised in the Samhitās, Brāhmaṇas and the S'hrauta-sūtras, the Uttar-mimānsā or the Vedānta concerns itself with the philosophical speculations of the Upanishads. The former deals with the Karma-kāṇḍa, the latter with the Jñāna-kānda.

The Karma-kâṇḍa translated into actions is what forms the mission of the person in the second stage of life, the Gṛhastha. The Gṛhastha or householder is required, according to the system of Âs'hramas, to perform the Karmans, Duties which the Pūrva-mîmānsaka identifies with Sacrifices. When, on the conclusion of the House-holder's stage, the person enters the stage of the Hermit (Vānaprastha,) and that of the Recluse (Sannyāsin), he is to devote his time to the speculations that form the subject of the Jñâna-kâṇḍa. This will account for the names Púrva-mîmâsa and Uttar-mîmânsā given to the two systems. Karma-kāṇda, precdes Jñāna-kāṇḍa in the system of Āśhramas. Accordingly, the systems that investigate into them receive the epithets "Prior" and "Posterior".

Thus the Pūrva-mīmānsā and the Uttar-mîmânsâ have been regarded as two successive stages in the intellectual activity of an Âryan. Barring the outstanding instance of Śhakñaráchârya. there is no Âchárya who has discounted the value of Karman in the progress of man towards emancipation. They are almost unanimous in maintaining that the Karman is supplementary to Jñána. One cannot thrive in the absence of the other. The Gîta says,

यज्ञो दानं तपः कर्म न त्याज्यं कार्यमेव तत् । यज्ञो दानं तपश्चैव पावनानि मनीषिणाम् ।

and these lines can be taken as giving in nutshell the attitude of the Āchâryas toward Karman. It is only Śhânkaráchārya deriving his authority from Upaniṣhadic passages like यदहरेव विरजेत तदहरेव प्रव्रजेत् who condemns Karmans as coming in the way of emancipation. It is true, the Upaniṣhads do manifest a certain degree of disapproval of sacrifices, as for instance when the Muṇḍaka says प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपाः. But an estimate based exclusively on such passages which come too few and far-between is bound to be wide of the mark. How can one afford to forget that in the Upanishads there are passages that evince a sufficiently high regard for Karmans? Could one imagine any tribute to Karman higher than the one paid by the Muṇḍaka when it says,

एह्येहीति तमाहुतयः सुवर्चसं सूर्यस्य रश्मिभिर्यजमानं वहन्ति ।
प्रियां वाचमभिवदन्त्योऽर्चयन्त्य एष वः पुण्यः सुकृतो ब्रह्मलोकः

In short, the Vedánta never denounces Karman. The Karmans do hold a place in the apparatus of emancipation, a place far higher than the one to which they have been consigned by Shakñaráchárya in his dichotomy of Parabrahman and Aparbrahman.

Once we admit the inseparable connexion between Karman and Jñāna, it will be easy to appreciate how the two Mīmānsās go hand in hand in the cultural progress of an Āryan. When you undertake Karman and Jñāna, how can you ignore the Śhástras that shed light on the mysteries and doubts that are most likely to checkmate you in your progress?

It is very instructive to study how the difference in their subjectmatters has not entailed any difference in the interpretative methods of the two Mimánsás. The Pūrvamīmánsā is as much rationalistic as the Uttarm-imánsā and both could, with equal justice, be described, in the language of the Gīta, as हेतुमत्. As sciences of investigation, they could not eschew Reasoning-that undeniably effective instrument for probing into obcurities.

(4)

Pūrva-mīmānsā and Naiyāyika-Vais'heṣhikas :—

This leads us to the question of the connexion between the Pūrva-mīmānsā and Nyāya. No two systems have greater affinities than those between the Pūrva-mīmānsā and the Nyāya. The Nyāya traces its origin back to the Pūrva-mīmānsā and could be described as a child of the latter. The history of the word Nyāya will furnish the strongest testimony to the debt the Nyāya owes to the Pūrva-mīmānsā. We find the word Nyāya used to denote the various maxims evolved by Jaimini for the interpretation of doubtful ritual-texts. These maxims were based on reasoning, and the word Nyāya stood for whatever was essentially ratioalistic. When therefore we find Gautama's syllogism styled " Nyāya " we at once recognise how Gautama and also his predecessors must have been

inspired in their methods of reasoning by the instance of Jaimini or, as is more unlikely, of his predecessors. If the Pūrva-mīmānsaka applied reasoning only to matters sacrificial, Gautama and the Naiyāyikas made use of reasoning in other spheres also. Reasoning which was so far applied to explore the obscure spots in the field of ritual came to be employed in investigating matters not relating to sacrifice. What was a ritualistic weapon in the hands of Jaimini, came to be used by Gautama as a logical instrument.

Though the Naiyāyika system was thus a development of the Pūrva-mīmānsā, there is hardly anything in common between the works of Jaimini and Gautama. In fact it is not until the advent of Kumārila and Prabhākara that we come across any remarkable points of contact between the two systems. These two figures were too brilliant to rest satisfied with discussion of matters purely sacrificial, and we find them importing matters logical and metaphysical in the domain of the essentially ritualistic science of the Pūrva-mīmānsā. If both these luminaries were Mīmānsakas through and through, it should never be forgotten that they were also Tārkikas of great profundity. Of course they drew freely upon the accepted theories of the Tārkikas whether Naiyāyikas or Vaisheṣhikas. The following scheme will make clear some of the points of contact between the two systems.

Naiyāyikas & . Vaisheshikas.	Pūrva-Mīmānsakas.
(1) Admit the seven categories:—Substance, Quality, Motion, Generality, Particularity, Intimate Relation and Nonexistence.	(1) Prabhākara admitted the first four, and Intimate Relation, Potency, Similarity, and Number. Kumārila admitted the first four and Non-existence.
(2) Admit nine substances, Earth, Water, Light, Air, Ether, Time, Space, Soul, Mind.	(2) Prabhākara admits the same substances. Kumārila admits two more ; Darkness and Sound.

(3) Admit twenty-four qualities: Colour, Taste, Scent, Touch, Number, Dimension, Severalty, Conjunction, Disjunction, Remoteness, Nearness, Gravity, Fluidity, Viscidity, Sound, Knowledge, Pleasure, Pain, Desire, Aversion, Effort, Merit, Demerit, and Impression.	(3) Prabhākara omits Merit, Demerit, and Sound and adds Manifestation and Tone which merely reveals Sound which is eternal. Number he regards as a separate category. Kumārila also omits Merit, Demerit, and Sound and adds Manifestation, Potency, Tone. Number he regards a quality.
(4) Admit Motion to be of fivekinds :Throwing upwards, Dropping downwards, Contraction, Expansion, and Motion in general.	(4) Prabhākara and Kumārila both follow suit.
(5) Admit Intimate Cause, Non-intimate Cause and Instrumental Cause.	(5) Prabhākara seems to admit this division. Kumārila cannot admit this division because he does not admit Intimate Relation.
(6) Admit Non-existence of four kinds: Antecedent, Consequent, Reciprocal, and Absolute.	(6) Prabhākara does not admit Non-existence. Kumārila admits it in identical divisions.
(7) Admit four Means of Proof Direct Perception, Inference, Comparison, Verbal Authority.	(7) Prabhākara admitted a a fifth, Presumption (Arthāpatti). Kumārila admitted still one more, Nonapprehension Anupalabdhi).

These points of contact between the two systems will make the close relation between them sufficiently clear.

(5)

Some important theories of the Pūrva-mīmānsaka :

(1) There is no Creator. The world develops by a natural process of growth. There is no Creation nor Dissolution of the world

(2) Though there is no Creator or Paramātman, there are infinite Jīvātmans or Individual Selves that are eternal and all-pervading.

(3) The Vedas are eternal. They are Apaurusheya, produced neither by a divine or human agency. Hence they are infallible in authority.

(4) Performance of Sacrifice is the only thing to which a man should devote his life.

(5) The deity to whom the sacrifice is offered is not to be credited with the power to yield fruit. This power is possessed by the Apūrva or Unseen that results automatically from the sacrifice. The deities exist only in the Mantras. This makes sacrifice powerful in itself to yield fruit.

(6) Unless the soul is freed it gets involved in the cycle of births and rebirths.

(7) Freedom for the self follows upon its freedom from merit and demerit, which results from abstaining from acts bad or good. Even good actions performed with a view to some fruit result into bondage of the soul to the world. Such actions do not result into bondage only when performed without an attachment to the fruit.

(6)

Pūrvamīmānsā and Dharmas'hāstra (Law):—

When the ancient Mīmānsakas set about evolving their maxims, they were in all probability, ignorant of the immense potentiaities of the instrument they were forging. Though originally intended for sacrificial purposes, their doctrines were destined to be of singular service in the field of Law a field which though more secular was none the less less ambitious. That the presence of a Mīmānsaka was considered essential in the assembly (Parishad) of the

Jurists is by itself a splendid tribute to the utility of the Pūrva-mīmānsā to solve legal difficulties. One has only to skip over the pages of any scholiast to get convinced as to how deeply imbued with Mīmānsā-principles he was Vijñānes'hvara's Mitāksharā is bristling with discussion based on the Mīmānsā' principles. And so are the writings of other writers on Law.

The reasons for this tendency are not difficult to find out. Mīmānsā had hammered out priciples of interpretation that were based on reasoning. By their very nature they could be utilised in solving problems raised by the Law Texts, for, Reasoning can illumine the dark corners of any department of knowledge. Here were adumbrated principles, flawless in the extreme, that the scholiasts promptly caught hold of and deftly harnessed in the service of Law.

The Pūrva-mīmānsā rendered service to Law in one more way. When it fervently appealed men to place implicit fath in Dharma, it indirectly furthered the cause of Law which is Dharma amplified. Though the Dharma of the Mīmānsakas was confined to sacrifice, we must not forget that the performance of it entailed strict adherence to precepts of morality. We know how the Mīmānsaka is emphatic in enforcing a meticulous abstention from things that have been prohibited. This was no mean contribution to Law.

(7)

Pūrva-mīmānsā, its Past and Future.

Max Müller remarks: "We may wonder why Pūrva-mīmānsā should ever have been raised to the rank of a philosophical system by the side of the Uttar-mīmānsā or Vedānta, but it is its method rather than the matter to which it is applied that seems to have invested it with a certain importance". Ever since the time of Jaimini, the Pūrva-mīmānsā has been elevated to the position of Dars'hana. Though it is true that essentially the Pūrva-mīmānsā has made no contribution to our Philosophy, it cannot be gainsaid that ever since its inception it has

played an important part in the culture of the Āryan. From the discussion of its relation to other Shāstras it must have been made abundantly clear that the method, though not the matter of the Pūrva-mīmānsā has been a permanent source of attraction for the school. Originally ritualistic as it was the system has made its influence felt in other spheres also. Even from the sacrificial point of view, it was no small contribution of the Pūrva-mīmānsā that in the hands of Prabhākāra and Kumārila it became a tremendous force that stemmed the tide of Buddhism. If Śhankarācharya's service in the cause of the orthodox faith was of paramount importance, that of Kumārila and Prabhākara was not less so.

To-day when matters more secular hold us under their sway, when the kindling of sacrificial fires has become a matter of antiquarian interest and when men have become of too worldly a bent of mind to repose any faith in that exalted Apūrv a of the Mīmānsakas, the system of the Pūrva-mīmānsā has ceased to make any effective appeal to us. But we must not forgest that the Śhāstra has furnished us with an instrument that can still be used with advantage in exploring fields other han ritualisic, Particularly, one can never minimise the importance of Mīmānsā methods in giving the final and definite form to the Hindu Law which, through lack of a precise understanding of the spirit of the sacred texts, has been left to the mercy of the interpretative ability of the judge. It will be Purva-mīmānsā that will emancipate Hindu Law from subjective interpretation and give it finality. As Colebrooke says, A well ordered arrangement of Mīmānsā principles would constitute the philosophy of the law, and this is, in truth, what has been attempted in the Mīmānsā."

॥ श्रीशान्ता विजयतेतराम् ॥

महोपाध्यायलौगाक्षिभास्करप्रणीतः

अर्थसंग्रहः ।

वासुदेवं रमाकान्तं नत्वा लौगाक्षिभास्करः ।
कुरुते जैमिनिनये प्रवेशायार्थसंग्रहम् ॥ १ ॥

ENGLISH TRANSLATION.

Having saluted Vāsudeva the beloved Lord of Ramā, Laugākṣhi-Bhāskara compiles the Arthasañgraha (compendium of the Mīmānsā Topics), for the initiation (of the student) into the system (Naya) of Jaimini.

Extracts from the कौमुदी of परमहंस रामेश्वरभिक्षु

आद्यो यो हेतुर्विश्वसर्गे महेशो यज्ञादीनां यो हव्यनिक्षेपदेवः ।
भूतानां भर्ता सर्वभूतान्तरात्मा हृद्यं मे कार्यं तत्प्रणामः करोतु ॥ १ ॥

श्रीजैमिनिनये ग्रन्थः प्रवेशाय निरूपितः ।
विदुषा तत्र बालानां कौमुदीयं वितन्यते ॥ १२ ॥

इह खलु परमकारुणिकेन मुनिना जैमिनिना धर्माधर्मविवेकाय द्वादशलक्षणी मीमांसा प्रणीता । तत्र हि प्रवेशाय शिशूनामर्थसंग्रहाख्यं प्रकरणं प्रारभमाणो लौगाक्षिभास्करः शिष्टाचारपरिप्राप्तं प्रचयगमनादिफलकमिष्टदेवतानमस्कारलक्षणं मङ्गलमाचरति—**वासुदेवमित्यादिना** । वासुदेवं श्रीनारायणं सर्वनिवासाधिष्ठानं प्रकाशात्मकं ब्रह्मेत्यर्थः । रमाकान्तं रमाया लक्ष्म्याः कान्तमित्यर्थः । नन्वेश्वरानङ्गीकारो द्रव्यत्यागोद्देश्यविष्णुदेवतायाः स्वीकृतत्वादित्यन्यत् । **जैमिनिनय इति** । जैमिनिप्रणीते द्वादशाध्यायात्मके पूर्ववेदभागविचारात्मके तन्त्र इत्यर्थः । प्रवेशाय बालानामिति शेषः **अर्थसंग्रहमिति** । अर्थानां द्वादशाध्यायप्रतिपाद्यप्रमाणादिपदार्थानां संक्षिप्तशब्दरचनया लक्षणादिकथनमित्यर्थः । तथाच ते जैमिनीयाः पदार्थाः केचिदत्रापि संक्षेपेण निरूपिताः, केचित्तु सूचितास्तत्र कांश्चित्पदार्थांस्तत्र तत्र प्रदर्शयिष्याम इत्यर्थसंग्रहमित्यस्योपपत्तिः । तथा सति यानि च विषयादीनि जैमिनितन्त्रस्य तान्येवास्यापि तत्प्रकरणत्वात् ।

(१)

अथ परमकारुणिको भगवाञ्जैमिनिर्धर्मविवेकाय द्वादशलक्षणीं प्रणिनीय तत्रादौ धर्मजिज्ञासां सूत्रयामास—'अथातो धर्मजिज्ञासे' (जै. सू. १-१-१) ति । अत्राथशब्दो वेदाध्ययनानन्तर्यवचनः । अतःशब्दो हि वेदाध्ययनस्य दृष्टार्थत्वं ब्रूते ।

(1)

To begin with (Atha), the revered Jaimini, inspired by extreme sympathy (for the Ignorant), composed the Book of Twelve Chapters (Dwādas'halakshaṇī) for a discriminative understanding of Piety (pious deeds), and introduced at its beginning the aphorism urging an enquiry into Piety, viz. 'Next, therefore, an enquiry into Piety.' In this aphorism, the word 'Next' conveys the immediate sequence (of this enquiry) to the study of the Veda. For, the word 'Therefore adverts to the fact that the study of the Veda has got a visible purpose to serve.

तस्य च धर्म एव विषयः, अधर्मस्तु निरसनीयतया विचारितः । सोऽपि । अधिकारी अधीतवेदवेदाङ्गो धर्मजिज्ञासुः । श्रेयोऽर्थः प्रयोजनं च विचारितधर्मानुष्ठानेन स्वर्गादि । संबन्धो बोध्यबोधकभावलक्षणो धर्मतन्त्रयोरिति ॥ १ ॥

तत्र तावत्प्रतिज्ञातमर्थसंग्रहं निरूपयितुं स्वप्रकरणस्य तन्त्रारम्भाधीनारम्भकत्वात्तन्त्रारम्भार्थकं सूत्रमवतारयति—**अथेत्यादिना** । अत्र चाथशब्दः सौत्राथशब्दसमानार्थकः । वेदाध्ययनानन्तरं तदर्थविचारः कर्तव्य इति धर्मजिज्ञासां सूत्रयामासेति तदर्थः । परमकारुणिको निरुपधिकरुणायुक्तः । भगवान् कीर्त्यादिमान् । 'भगं श्रीकाममाहात्म्यवीर्ययत्नार्ककीर्तिष्वि' त्यमरात् । जैमिनिरादौ धर्मजिज्ञासां सूत्रयामासेत्यन्वयः । कस्यादाविति वीक्षायामाह—**द्वादशलक्षणीमिति** । द्वादशानां लक्षणानामध्यायानां समाहारो द्वादशलक्षणी तां प्रणिनीय बुद्धौ समारोप्य । तत्र तस्यां तस्या वेत्यर्थः । लोकेऽपि जनः स्वकृत्यं समाकलय्य तत्करणे प्रवर्तत इति प्रसिद्धेर्न प्रणिनीय सूत्रयामासेति विरोधः । **प्रणिनायेति पाठान्तरे** तु प्रणयनं कृतवानित्यर्थः । प्रणिनायेत्युक्ते केन क्रमेणेति वीक्षायां तत्रेत्याद्युत्तरं धर्मविवेकायेत्यधर्मस्याप्युपलक्षणं, तयोर्विवेकाय निर्णयज्ञानायेत्यर्थः । कुत्र धर्मजिज्ञासां सूत्रयामासेति वीक्षायामाह—**अथेति** । सूत्रं व्याचष्टे—**अत्रेत्यादिना** । अत्र सूत्रे, अस्य च प्रथमसूत्रस्य 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्म' इत्यारभ्य 'अन्वाहार्ये च दर्शना' दित्यन्तं जैमिनिप्रणीतं धर्मविचारशास्त्रं विषयः ।

'स्वाध्यायोऽध्येतव्य' (शतपथ ब्रा. ११-५-७) **इत्यध्ययनविधौ तदध्ययनस्यार्थज्ञानरूपदृष्टार्थकत्वेन व्यवस्थापनात् । तथाच वेदाध्ययनानन्तरं यतोऽर्थज्ञानरूपदृष्टार्थकं तदध्ययनमतो हेतोर्धर्मस्य वेदार्थस्य जिज्ञासा । कर्तव्येति शेषः । जिज्ञासापदस्य विचारे लक्षणा । अतो धर्मविचारशास्त्रमिदमारम्भणीयमिति शास्त्रारम्भसूत्रार्थः ।**

For, in the injunction, 'One should study the Veda', it has been settled that the study thereof has to serve the visible purpose, viz. the comprehension of (its) sense, Consequently, immediately on the study of the Veda, an enquiry into Piety that forms the quintessence of the Veda, (should be undertaken,) for the reason that the study of it (i.e. the Veda) is meant for the visible purpose of the comprehension of its sense. The words 'should be undertaken' have to be supplied. The word JIJÑĀSĀ means by implication (Lakṣhaṇā) 'enquiry'. Hence the sense of the opening aphorism of the Science becomes, 'This science of investigation into Piety should be commenced'.

अर्थज्ञानरूपदृष्टप्रयोजनायैवाध्ययनं विधीयते नाक्षरग्रहणमात्रायेति सिद्धान्तमभिप्रेत्याथशब्दं वेदाध्ययनानन्तर्यार्थकत्वेन, अतःशब्दं च वेदाध्ययनस्य वेदार्थज्ञानरूपदृष्टार्थकत्वपरत्वेन च व्याचष्टे---**अथशब्द इत्यादिना ।**

तत्र हेतुमाह---**स्वाध्याय इत्यादिना । अध्ययनविधाविति ।** अध्ययनविध्यनुकूलविचारात्मके प्रमाणलक्षणस्य प्रथमाधिकरण इत्यर्थः । वेदः तच्छब्दार्थः । कर्तव्यपदाध्याहारेण सूत्रं योजयति---**तथाचेत्यादिना । तथाचेति ।** वेदाध्ययनस्य दृष्टार्थत्वे च सतीत्यर्थः । **तस्य वेदस्याध्ययनं यतोऽर्थज्ञानरूपदृष्टार्थकमतो हेतोर्वेदाध्ययनानन्तरं वेदार्थस्य धर्मस्य जिज्ञासापदार्थनिर्णयहेतुविचारः कर्तव्य इत्यध्ययनविधिप्रयुक्त्यैव शास्त्रमारम्भणीयमितिभावः । ननु** जिज्ञासा हि ज्ञानेच्छा । नच सा कर्तुं शक्यते । तस्या व्यापारागोचरत्वात् इच्छामात्रेणानुष्ठानोपयोगिधर्मज्ञानासंभवाच्चेत्यत आह---**जिज्ञासापदस्येति ।** तथाच जिज्ञासेत्यत्र प्रकृत्या ज्ञानमात्रशक्तिमत्यानुष्ठानोपयोगिज्ञानमजहल्लक्षणया प्रत्ययेन च साध्यसाधनभावसबन्धेनेच्छासाध्यो विचारो जहल्लक्षणया च बोध्यत इत्यर्थः । समर्थितं शास्त्रारम्भमुपसंहरति---**अत इति ।** स्वाध्यायाध्ययनविधेः शास्त्रारम्भे प्रयोजकत्वमतःशब्दार्थः ।

(२)

अथ को धर्मः, किं तस्य लक्षणमिति चेत् । उच्यते—यागादिरेव धर्मः । तल्लक्षणं वेदप्रतिपाद्यः प्रयोजनवदर्थो धर्म इति । प्रयोजनेऽतिव्याप्तिवारणाय प्रयोजनवदिति । भोजनादावतिव्याप्तिवारणाय वेदप्रतिपाद्य इति । अनर्थफलकत्वादनर्थभूते श्येनादावतिव्याप्तिवारणार्थ इति ।

(2)

If it is asked, 'What is Piety? What is its definition, we reply'—Sacrifice and such other sacred performances alone constitute Piety. It is defined as follows: **Piety is a matter which is taught by the Veda, has a purpose and yields an auspicious result (ARTHA).** The words 'which has a purpose' are inserted in the definition to prevent the purpose itself from being included in the definition; the phrase 'which is taught by the Veda' is used to exclude acts like eating from being included in the definition; the words 'which yields an auspicious result' have been included to prevent the definition from comprehending rites like the S'hyena which are evil because they result in evil things.

लक्षणं विना कथं धर्मनिरूपणं इत्यभिप्रायेण चोदयति—**अथ क इति** । क इति कि यागादिरेव धर्मः किंवा चैत्यवन्दनादिकमपीत्यर्थः । किमिति धर्मलक्षणस्याक्षेपः स च निर्दिष्टः समाधत्ते—**उच्यत इत्यादिना** । यागादिरेवेत्येवकारेण चैत्यवन्दनादेर्धर्मत्वं वारयति । न चैत्यवन्दनादिर्धर्मस्तत्र प्रमाणाभावादित्यर्थः । धर्मस्य लक्षणमाह—**तल्लक्षणमिति** । **प्रयोजन इति** । वेदप्रतिपाद्ये स्वर्गादिफलेऽर्थरूप इत्यर्थः । **प्रयोजनवदितीति** । स्वर्गादिफलस्य सुखादिरूपत्वेन तत्प्रयोजनान्तराभावाद्भवति वारणमिति भावः । **भोजनादाविति** । तृप्त्यादिप्रयोजनवत्यर्थरूपा इत्यर्थः । **वेदप्रतिपाद्य इतीति** । भोजनादे रागादिनैव प्राप्तत्वात् । 'अष्टौ ग्रासा मुनेर्भक्ष्याः षोडशारण्यवासिनाम् ॥ द्वात्रिंशत्तु गृहस्थस्य यथेष्टं ब्रह्मचारिणा' मित्यादिवचनस्य च ग्रासादिनियमपरत्वाद्भवति तेन तद्वारणमिति भावः । **श्येनादाविति** । 'श्येनेनाभिचरन्यजेते'त्यादिवेदप्रतिपाद्ये वैरिमरणानुकूलशस्त्रघातादिरूपहिंसात्मकाभिचारस्वरूप प्रयोजनवतीत्यर्थः ।

नन्वर्थपदस्य श्येनकर्मणि न धर्मलक्षणस्यातिव्याप्तिवारकत्वं, श्येनस्यार्थत्वात् । नहि श्येनो

नच 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्म' (जै. सू. १-१-२) इति सौत्रतल्लक्षणविरोधः चोदनापदस्य विधिरूपवेदैकदेशपरत्वादिति वाच्यम् । तत्रापि चोदनाशब्दस्य वेदमात्रपरत्वात् । वेदस्य सर्वस्य धर्मतात्पर्यवत्त्वेन धर्मप्रतिपादकत्वात् ।

It should not be argued that there is a conflict between this definition and the one contained in the aphorism (of Jaimini): "Piety is characteristically an impulsion," on the ground that the word "impulstion" means (only) a portion of the Veda viz. the one that is in the form of injunctions. Because, there (i.e. in the aphorism) too, the word 'impulsion' signifies the Veda in its entirety (MĀTRA), for, the whole Veda teaches Piety that constitutes its purport, (TĀTPARYA).

नरकं जनयति येनानर्थः स्यात्, **नरकजनकस्यैवानर्थत्वात्** श्येनस्य तु शत्रुवधमात्रजनकत्वात् । किंच चतुर्थे श्येनस्येष्टसाधनत्वेन वेदबोधितत्वाद्धर्मत्वमेवोक्तम् । तत्फलस्यैव हिंसात्मकाभिचारस्य नरकरूपानिष्टजनकत्वेनाधर्मत्वमुक्तम् । नच तत्रैवातिव्याप्तिवारकं भवत्विति सांप्रतम्, फले विध्ययोगेन तस्य चोदनागम्यत्वाभावात् । अन्यथा 'विधिस्पृष्टे निषेधानवकाशा'दिति न्यायेन तस्य 'न हिंस्या'दिति निषेधाविषयत्वेन नरकजनकत्वानापत्तिः । निषिद्धस्यैव तज्जनकत्वात् । तस्मादर्थपदं व्यर्थमेवेत्यत आह—**अनर्थफलकत्वादनर्थभूत इति** । श्येनफलस्य शत्रुवधस्य नरकजनकत्वेनानर्थत्वाच्छ्येनोऽपि तद्द्वारानर्थ एव, तस्यापि शत्रुवधद्वारा नरकजनकत्वादिति भावः । नच चतुर्थविरोधः । तत्र साक्षादिष्टसाधनत्वेन वेदबोधितवधमात्रमभिप्रेत्य धर्मत्वस्योक्तत्वात् । अन्यथा सौत्रार्थशब्दाविरोधापत्तिः, व्यावर्त्यान्तराभावात् । नहि व्यवधानेन कार्यजनके जनकत्वव्यवहाराभावः । व्यवधानेनाप्यनुमित्यादिजनके व्याप्त्यादिज्ञाने तद्दर्शनात् ।

इदमधर्मस्याप्युपलक्षणम् । तस्यापि प्रामङ्गिकशास्त्रविषयत्वात् । तथाचोक्तम्-'धर्मस्योपक्रान्तत्वेऽपि प्रसङ्गात्प्रतिषेधचोदनार्थौ निरूपित' इति । तथा **खण्डदेवेना**प्युक्तम्—यद्यपि 'धर्मः क्षरति कीर्तना'दित्यादौ, वैशेषिकतन्त्रे च क्रियाजन्यादृष्टे धर्माधर्मशब्दप्रयोगस्तथापि 'धर्मः स्वनुष्ठितः पुंसा'मित्यादौ तज्जनकविहितनिषिद्धक्रियादावपि तच्छब्दप्रयोगात्ताविह प्राधान्येन विचार्येते' इति । **तथाच वेदबोधितानिष्टसाधनताकत्वमधर्मत्वमित्यधर्मलक्षणं सिद्धम्** । अत्रानिष्टसाधनताकत्वं विषभक्षणादेरप्यस्तीति तद्वारणाय **वेदेति** । ब्रह्मयागादेरपि वेदबोधितत्वमस्तीति तद्वारणाया**निष्टेति** । एवं धर्मस्य लक्षणमुक्तम् ।

तत्र च सौत्रचोदनापदपरित्यागेन वेदपदप्रदानं सूत्रविरुद्धमित्याशङ्क्य परिहरति—**नचेत्यादिना** । नच वाच्यमित्यत्र हेतुमाह—**तत्रापीति** । तत्रापि सूत्रेऽपि । **वेदमात्रपर-**

भावयितुर्व्यापारविशेषः। सा द्विधा। शाब्दीभावना आर्थीभावना चेति।

(४)

तत्र पुरुषप्रवृत्त्यनुकूलो भावयितुर्व्यापारविशेषः शाब्दीभावना। सा च लिङंशेनोच्यते। लिङ्श्रवणेऽयं मां प्रवर्तयति मत्प्रवृत्त्यनुकूलव्यापार-

the part of the agency **bringing** it (i.e. the thing) about. It is of two kinds :—Verbal **Creativity** (S'HĀBDĪ) and Purposive Creativity (ĀRTHĪ).

(4)

Of these (TATRA), **Verbal** Creativity consists in the peculiar activity, tending **to make** a person act, on the **part** of an agency bringing it (PURUSHAPRAVṚTTI) about. That again is expressed **by the** Element of the Potential For, on hearing the **Potential, one,** as **a** rule, gets the idea that the person (using **the** potential) urges him on to action, that he possesses activity tending to make him

इत्यत्रोत्पद्यमानस्य धात्वर्थस्य स्वर्गस्य वोत्पत्त्यनुकूल. स्वर्गकामस्य व्यापार उत्पद्यमानायाश्च स्वर्गकामप्रवृत्तेरुत्पत्त्यनुकूलो लिङो व्यापारविशेषः। तथाचान्योत्पादनानुकूलो भावुकस्य व्यापारविशेषो धात्वर्थादन्यः सर्वधात्वर्थसंबद्धाकारेण भासमानो भावनासामान्यमिति सिद्धम्। तथा चोक्तम्—'अन्योत्पादानुकूलात्मा भावना साध्यरूपिणी' ति। तथान्यत्रापि युक्तम्—'धात्वर्थव्यतिरेकेण यद्यप्येषा न लभ्यते। तथापि सर्वसामान्यरूपेणैवावगम्यते ॥' इति। भावनां विभजते **सा द्विधेति**। तत्र शब्दभावनां लक्षयति—**तत्रेति**। तत्र तयोः शब्दभावनार्थभावनयोर्मध्य इत्यर्थः। **परिस्पन्दपरिणामविलक्षणः पुरुषप्रवृत्त्यात्मकार्थभावनोत्पत्त्यनुकूलो लिङादिशब्दस्य व्यापारविशेषः शब्दभावनेत्यर्थः**। शब्दभावनैव लिङ्त्वादिना लिङाद्यर्थ इत्याह—**सा चेति**। तस्या लिङाद्यर्थत्वेऽनुभवं प्रमाणयति—**लिङ्श्रवण इति**। अनुभवमभिनयति—**मामिति**। **यद्वा ननु** कथमननुभूयमानत्वाल्लिङादिवाच्यत्वं भावनाया लिङादेः प्रवर्तकत्वेऽपि तत्र भावनारूपव्यापारस्याननुभवादित्याशङ्क्य तं व्यापारं स्पष्टतयानुभावयति—**मामित्यादिना**। पुरुषप्रवृत्त्यनुकूलं व्यापारं लिङादिशब्दनिष्ठतयानुभाव्य तस्य लिङादिशब्दान्नियमेन प्रतीयमानत्वाल्लिङादिशब्दवाच्यत्वमित्यनुमानप्रदर्शनाय व्याप्तिं दर्शयति—**यदित्यादिना**। तत्रोदाहरणमाह—**यथेत्यादि**। सा च शब्दभावना लोके वेदे च प्रवर्तनात्वेनैव लिङादिशब्दवाच्या तत्त्वेनैव च पुरुषप्रवृत्तिहेतुरिति स्वीकर्तव्यम्। अन्यथा प्रैषादेरनेकस्य पुरुषाशयविशेषस्य विधिवाच्यत्वानुपपत्तिः स्यात्

वानयेमिति नियमेन प्रतीतेः । यद्यस्माच्छब्दान्नियमतः प्रतीयते तत्तस्य वाच्यम् । यथा गामानयेत्यस्मिन्वाक्ये गोशब्दस्य गोत्वम् ॥

स च व्यापारविशेषो लौकिकवाक्ये पुरुषनिष्ठोऽभिप्रायविशेषः । वैदिकवाक्ये तु पुरुषाभावाल्लिङादिशब्दनिष्ठ एव । अतएव शाब्दीभावनेति व्यवह्रियते ।

(the hearer) act. Whatever is apprehended, as a rule, from whatever word, is the expressed sense of the latter. As, in the sentence, " Bring the cow, " the word " cow " expresses " cowness. "

This particular activity, again, so far as a worldly sentence is concerned, consists in the particular intention (ABHIPRĀYA) of a person (to make another do a thing). But in a Vedic sentence, as there is no person (who makes another do a thing) it (i.e. the activity) abides in the *word* itself such as the potential-suffix. It is hence styled Verbal Creativity.

आनन्त्यव्यभिचारदोषप्रसङ्गात् । प्रवर्तनात्वं च प्रवृत्त्यनुकूलव्यापारत्वम् । अनुकूलत्वं च जनकत्वम् । तच्च लोके पुरुषाशयवृत्ति, वेदे तु पुरुषाभावात्पुरुषाशयभिन्नस्यैव कस्यचिल्लिङादिशब्दनिष्ठव्यापारविशेषस्य प्रवर्तनात्वमित्याशयेनाह—**स चेत्यादिना** । **अत्रेदं बोध्यम्** । लौकिकवैदिकव्यापारयोर्व्यापारविशेषत्वेन संग्रहाय हेतौ विशेषपदम् । **वैदिकश्च स व्यापारविशेषः प्रवर्तनाप्रेषणाविध्यपरपर्याया भावनैव नञ्रहिते वाक्ये लिङाद्यर्थः । लौकिकस्तु प्रैषोऽतिसर्गः प्रेषणाज्ञाध्येषणानुज्ञानुमतिरित्यादि बहुविधो भवति** । प्रमाणान्तरप्रमितेऽर्थे पुरुषनिष्ठा पुरुषप्रवर्तना प्रैषः । अतिसर्गः कामचारः उत्कृष्टस्य निकृष्टं प्रति प्रवर्तना प्रेषणाऽऽज्ञा चोच्यते । निकृष्टस्योत्कृष्टं प्रति प्रवर्तना प्रार्थनाध्येषणा चोच्यते । समं प्रति समस्य प्रवर्तनोत्कर्षनिकर्षौदासीन्येन जातानुज्ञानुमतिश्चोच्यते । ते च प्रैषादयो ज्ञानविशेषा इच्छाविशेषा वा चेतनधर्माः । पुरुषस्याशयविशेषा एवेत्यभिप्रायेण ग्रन्थकारेणाप्युक्तम्—लौकिकवाक्ये पुरुषनिष्ठोऽभिप्रायविशेष इति । तथाच ते एव लोके लिङाद्यर्थाः । तस्माल्लोके वेदे च व्यापार एव प्रवर्तनाख्यो लिङादिवाच्योऽर्थ इति फलितम् । 'अभिधाभावनामाहुरन्यामेव लिङादय ' इति वार्तिकानुरोधेनाह—**अतएवेति** । शब्दनिष्ठत्वादेवेत्यर्थः । अभिधाशब्देनाभिधीयतेऽनेनेति व्युत्पत्त्या शब्द उच्यते, तस्य व्यापारविशेषो भावना, तां स्वनिष्ठामन्यामर्थभावनाभिन्नां लिङादय आहुरिति वार्तिकवचनार्थः ।

सा च भावनांशत्रयमपेक्षते साध्यं साधनमितिकर्तव्यतां च, किं भावयेत् केन भावयेत् कथं भावयेदिति । तत्र साध्याकाङ्क्षायां वक्ष्यमाणांशत्रयोपेता आर्थीभावना साध्यत्वेनान्वेति एकप्रत्ययगम्यत्वेन समानाभिधानश्रुतेः । संख्यादीनामेकप्रत्ययगम्यत्वेऽप्ययोग्यत्वान्न साध्यत्वेनान्वयः । साधनाकाङ्क्षायां लिङादिज्ञानं करणत्वेनान्वेति । तस्य च करणत्वं

This creativity again depends (for its existence) on three elements : the objective, the means, and the process, (that are answers respectively to the questions) : what should be brought about, by what means should it be brought about, and how should it be brought about. In this regard, the Purposive Creativity possessing the three elements, which will be detailed out later, answers the purpose of the objective of which there is an expectancy. For, owing to both (i.e. Purposive Creativity and Verbal Creativity) being understood from the same suffix, there is Common-Element-Text (SAMĀNABHIDHĀNAS'HRUTI). Number and such other elements, though they are conveyed by the same suffix, cannot yet be construed as the objective by reason of impropriety. As regards the expectancy for the means, the apprehension of the potential &c. answers the purpose of the instrument And it becomes

---

सा च निरुक्ता शब्दभावना साध्याद्यंशत्रयापेक्षया तादृशांशत्रयवती भवतीत्याह—**सा चेत्यादिना** । साध्याकाङ्क्षामभिनयति—**किमित्यादिना** । **तत्रेति** । साध्यादिभावनांशेऽपीत्यर्थः । **वक्ष्यमाणेति** । वक्ष्यमाणा या स्वर्गादिरूपसाध्याद्यंशत्रयोपेतेत्यर्थः । **एकप्रत्ययगम्यत्वेन समानाभिधानश्रुतेरिति** । अर्थभावनाया एव शब्दभावनासाध्यत्वमनयोरेकलिङादिप्रत्ययगम्यत्वेनैकलिङादिप्रत्ययशब्दात्मिकायाः समानाभिधानश्रुतेः सत्त्वादित्यर्थः । एतेन यागादेः साध्यत्वाशङ्का निरस्ता, तस्यैकपदादिश्रुतिगम्यत्वेनैकप्रत्ययरूपसमानाभिधानश्रुत्यगम्यत्वात् । शब्दार्थभावनयोस्त्वेकाभिधानश्रुतिगम्यत्वेन संनिकृष्टयोर्भवति विवक्षितः संबन्ध इति द्रष्टव्यम् ।

ननु संख्यादीनामपि शब्दभावनासाध्यत्वं स्यात्तेषामप्येकप्रत्ययगम्यत्वेन समानाभिधानश्रुतेरविशेषादिति चोद्यमुद्भाव्य परिहरति—**संख्यादीनामित्यादिना** । **आदिना** काला-

न भावनोत्पादकत्वेन, तत्पूर्वमपि तस्याः शब्दे सत्त्वात्। किंतु भावना-

the instrument not by *producing* the (Verbal) Creativity, because it has been present in the word even before the apprehension is had; but by *intimating* (the existence of) the (Verbal) Creativity or by cre-ting the effect that is to be (ultimately) brought about by the (Verbal) Creativity.

दिपरिग्रहः । संख्यादीनां साध्यत्वेनान्वयाभावे हेतुमाह—**अयोग्यत्वादिति** । अपुरुषार्थत्वेन तत्साधनताशून्यत्वेन च संख्यादीनां साध्यत्वयोग्यतानाश्रयत्वादित्यर्थः । शब्दभावनाया भाव्यसाकाङ्क्षत्वाद्भाव्यान्तरस्य चादर्शनादर्थभावनायाश्च विधिप्रयोज्यत्वात्पुरुषार्थानुबन्धित्वाच्च तस्या एव समानाभिधानश्रुतेः शब्दभावनाभाव्यत्वमिति समुदायतात्पर्यम् ।

तदेवमर्थभावनायाः पुरुषार्थहेतुतया शब्दभावनाभाव्यत्वमुक्तम् । तत्र च करणाकाङ्क्षायां करणान्तरस्यादर्शनात्करणांशं लिङादिविधिशब्दज्ञानमेवाह—**साधनेत्यादिना** । यद्वा लिङादिशब्दव्यापारस्य सर्वदा पुरुषप्रवृत्तिजनकत्वं किं न स्यादित्याशङ्क्य करणरूपसहकार्यभावान्नैवमित्याशयेनाह—**साधनेत्यादिना** । अतएव ग्रन्थकारेणाप्युक्तं भावनाज्ञापकत्वेनेति । स्वज्ञानस्यैव स्वज्ञापकत्वम् । **लिङादीत्यादिना** लेट्लोडादिपरिग्रहः । तथाच लिङादिज्ञानं शब्दभावनायां करणत्वेनैवान्वयं लभते नतु शब्दभावनाकरणत्वेनापि कल्पनायां गौरवप्रसङ्गात् । ज्ञानस्य पुरुषनिष्ठत्वेन शब्दनिष्ठत्वाभावाच्छब्दभावनात्वासंभवप्रसंगाज्ज्ञानस्य तृतीयक्षणवृत्तिध्वंसप्रतियोगित्वेन शब्दभावनाया नित्यत्वव्याघातप्रसङ्गाच्च । शब्दभावना तु निरुक्त एव व्यापारविशेष इति भावः । **लिङादिज्ञानमित्यत्र लिङादिधर्मस्य भावनारूपस्य वा ज्ञानं विवक्षितम् ।** तदेव च शब्दभावनायाः करणांशम् । तथाचोक्तम्—लिङादिशब्दव्यापारः पुरुषप्रवृत्तिलक्षणार्थभावनालक्षणभाव्यनिष्ठ स्वज्ञानकरणक इति द्रष्टव्यम् । ज्ञापकत्वमत्र प्रकाशकत्वमेव तथाच तादृशधर्मज्ञाने सत्येव पुरुषप्रवृत्तिदर्शनेन तस्य वक्ष्यमाणपुरुषप्रवृत्तिनिर्वर्तकत्वेन शब्दभावनाकरणत्वं नानुपपन्नमिति भावः । **अन्ये त्वाहुः**—विधिशब्दस्य पुरुषप्रवृत्तिरूपार्थभावनाज्ञानहेतुर्व्यापारस्तद्वाचकशक्तिमत्तया विधिशब्दज्ञानं स एव च तस्य प्रवृत्तिहेतुर्व्यापार इति प्रवर्तनाभिधानीयकं लभते, ज्ञानद्वारेणैव शब्दस्य प्रवृत्तिजनकत्वात् ज्ञानजनकव्यापारातिरिक्तव्यापारकल्पने मानाभावात् । ज्ञानकरणकश्च व्यापारस्तस्य स्वज्ञानं शक्तिज्ञानं शक्तिविशिष्टस्वज्ञानं च । तत्राद्ययोरन्यतरस्य शब्दभावनात्वं तृतीयस्य तु तत्र करणत्वमिति विवेक इति । तस्य च लिङादिज्ञानस्य न शब्दभावनोत्पादकत्वेन तत्करणत्वं संभवति । तस्माल्लिङादिज्ञानात्पूर्वमपि तस्याः शब्दभावनायाः शब्दे विद्यमानत्वेन तदुत्पादकत्वासंभवादित्याह—**तस्य चेत्यादिना** । **ननु** कथं लिङादिज्ञानस्य भावनासाधकत्वेन तत्करणत्वं न स्वीक्रियते, चक्षुरादेस्तत्संनिकर्षस्य वा रूपादिज्ञानसाधकत्वेनैव तत्करणत्वदर्शनादिति चोदयति—**किंत्विति** । समाधत्ते—**भावनेत्यादिना** । यथा कुठा-

ज्ञापकत्वेन शब्दभावनाभाव्यनिर्वर्तकत्वेन वा । इतिकर्तव्यताकाङ्क्षाया मर्थवादज्ञाप्यप्राशस्त्यमितिकर्तव्यतात्वेनान्वेति ।

As regards the **expectancy** for the procedure, the approved nature (of the **action enjoined**) to be gathered from the Missionary Assertions (**ARTHAVĀDA**) is to be construed as the procedure.

रस्य छिदिक्रियाभाव्यद्वैधीभावनानिर्वर्तकत्वेन छिदिभावनाकरणत्वं तथा लिङादिज्ञानस्य शब्दभावनाभाव्यार्थभावनानिर्वर्तकत्वेन शब्दभावनाकरणत्वमिति भावः । तथाचोक्तं कुठारादीनामपि छिदिक्रियाभाव्यद्वैधीभावनिर्वर्तनद्वारेण छिदिभावनाकरणत्वदर्शनादिति । किंच रूपादिज्ञानस्य चक्षुःसंनिकर्षादेः प्रागसत्त्वेन तस्य तत्साधकत्वेन तत्करणत्वं, शब्दभावनायास्तु प्रागपि सत्त्वेन लिङादिज्ञानस्य तत्साधकत्वेन तत्करणत्वासंभवेऽपि तद्भाव्यार्थभावनानिर्वर्तकत्वेन तस्य शब्दभावनाकरणत्वं कुठारवदुपपद्यते । **ननु** कुठारस्य तु छिदिक्रियानिर्वर्तकत्वमपि भवतीति चेत्सत्यम् । दृष्टान्तस्तु यथा कुठारस्य छेदननिर्वर्तकत्वेऽपि तस्याफलत्वेन छिदिक्रियाभाव्यद्वैधीभावफलनिर्वर्तकत्वेनैव तत्करणत्वमिति द्रष्टव्यम् । **ननु** पुरुषो लिङादिज्ञानेन स्वप्रवृत्तिं भावयेदित्युक्तं सर्वेषामेव यागादौ प्रवृत्तिः किं न स्यादित्याशङ्क्य सर्वेषां प्राशस्त्यज्ञानाभावेन न सर्वेषां प्रवृत्त्यापत्तिः किंतु यस्य पुरुषस्य कर्मप्राशस्त्यज्ञानं भवति तस्यैव तत्फलरागादिना तत्र प्रवृत्तिरित्याशयेनाह--**इतिकर्तव्यतेत्यादिना । कर्तव्यस्येतिप्रकार इतिकर्तव्यता, इतिशब्दस्य प्रकारवाचकत्वात्** । प्रकारश्च सामान्यस्य भेदको विशेष इत्यर्थः । तथाच कर्तव्यसामान्यस्य भेदकः कर्तव्यविशेष एव प्राशस्त्यरूपः शब्दभावनायामितिकर्तव्यतात्वेनान्वयं लभते, तच्च कर्तव्यसामान्यं लिङादिज्ञानरूपं भावनाकारणमेव, करणगतप्रकाराकाङ्क्षापूरकस्येतिकर्तव्यतात्वात् । लिङादिज्ञानेन भावयेत्कथमित्याकाङ्क्षायां कर्मप्राशस्त्यविशिष्टेनेति प्रकारान्वयात् तस्य च प्राशस्त्यविशेषस्य ज्ञापकोऽर्थवादविशेष एवेति भावः । स चार्थवादः 'स प्रजापतिरात्मनो वपामुदखिद' दित्यादिः, तं चार्थवादं चतुर्विधविभागेन निरूपयिष्यामोऽर्थवादनिर्णये ।

ननु किंनाम प्राशस्त्यं यच्छब्दभावनायामितिकर्तव्यतात्वेनान्वेतीति चेत् **विधेयतावच्छेदकसामानाधिकरण्येन बलवदनिष्टाननुबन्धित्वे सति क्रियाजन्यदुःखापेक्षयाऽधिकेष्टजनकत्वं प्राशस्त्यं, तदेव च विध्यर्थवादेषु लक्ष्यते । निषेधार्थवादेषु तु निषेध्यतावच्छेदकसामानाधिकरण्येन क्रियाफलापेक्षयाधिकदुःखसाधनत्वमप्राशस्त्यं लक्ष्यत इति बोध्यम्** । लक्षणा च सर्वत्र वाक्ये, लक्षणायां बाधकाभावादर्थवादस्थपदसमुदाये वैकस्मिन्नेव वा पदे भवतीतरपदानि तात्पर्यग्राहकाणीत्यनाग्रहः । तत्र प्राशस्त्यादिकमितिकर्तव्यतात्वसंबन्धेन शब्दभावनायामन्वेतीति बहवो

(५)

प्रयोजनेच्छाजनितक्रियाविषयव्यापार आर्थीभावना। सा चाख्यातत्वांशेनोच्यते आख्यातसामान्यस्य व्यापारवाचित्वात् ।

साप्यंशत्रयमपेक्षते साध्यं साधनमितिकर्तव्यतां च किं भावयेत्के-

(5)

Purposive Creativity consists in the activity having for its object an action brought about by the desire for a certain *purpose*. Again it is expressed by the element of verb (ĀKHYĀTĀNSHA). For, verb in general expresses an activity.

It also depenas upon three elements : the objective, the means, and the procedure. (which are answers respectively

---

वदन्ति । स्वरूपसंबन्धेन धात्वर्थादावेवान्वेतीति केचित् । वस्तुतस्तु प्राशस्त्यं स्वविषयकज्ञानजन्यानिष्टविषयकोत्कटरागजन्यत्वसंबन्धेन प्रवृत्तावन्वेति । अप्राशस्त्यमपि स्वविषयकज्ञानजन्यानिष्टविषयकोत्कटद्वेषप्रयोज्यभावप्रतियोगित्वसंबन्धेन प्रवृत्तावेवान्वेतीत्यन्यत्रः विस्तरः । **इत्थं च पुरुषप्रवृत्तिलक्षणार्थभावनाभाव्यको लिङादिज्ञानकरणकः स्वज्ञानकरणको वा स्तुतिनिन्दार्थवादबोधितप्राशस्त्यादीतिकर्तव्यताको लिङादिशब्दस्य व्यापारविशेषः शब्दभावना लिङादिशब्देन लिङ्त्वांशेनोच्यते ।** तत्र चार्थवादबोधितप्राशस्त्यादिनोपकारं संपाद्य लिङादिज्ञानेन पुरुषप्रवृत्तिलक्षणामर्थभावनां भावयेद्यागविषयप्रवृत्तिलक्षणां कुर्यादिति फलितम् ।

अर्थभावनां लक्षयति—**प्रयोजनेच्छेत्यादिना** । प्रयोजनस्य स्वर्गादिरूपफलस्य येच्छा रागविशेषः 'फलेच्छासाधनमुपसंक्रामती' ति न्यायात्तेन च रागविशेषेण जनितो यो यागादिक्रियाविषयः पुरुषस्य व्यापारविशेषः सार्थीभावनेत्यर्थः । विलक्षणानुकूल्यविशिष्टस्य व्यापारविशेषस्य प्रतिधात्वर्थविलक्षणरूपत्वमेव । अन्यथा फलविभागानुपपत्तिः स्यात् । ततश्च भावनात्वसामान्यं तु भिन्नासु भावनाव्यक्तिष्वनुवर्तताम् नाम, नैतावता प्रकृत्यर्थसामान्यं भावना । तस्माद्यज्यादिधात्वर्थाद्विशेषरूपात्सामान्यरूपाच्च भिन्नैवाख्यातप्रत्ययसामान्यार्थभूताऽऽर्थीभावना । ततश्च सा तेनैवोच्यत इत्याशयेनाह—**सा चाख्यातत्वांशेनोच्यत इति** । तत्र हेतुमाह—**आख्यातेत्यादिना । व्यापारवाचित्वादिति** । अन्योत्पादनानुकूलव्यापारसामान्यवाचित्वादित्यर्थः ।

सा निरुक्तार्थीभावना व्यापारविशेषात्मिका व्यापारविशेषाणां च ह्रिदिभावनारूपव्यापारस्य द्वैधीभावरूपफलादिसापेक्षत्ववत्फलादिसापेक्षत्वाद्धाव्याद्यंशत्रयमपेक्षत इत्याशयेनाह—**साप्यंशत्रयमपेक्षत इति** । अपेक्षामभिनयति—**किं भावयेदित्यादिना** । **तत्रेति** । साध्या-

नभावयेत्कथंभावयेदिति । तत्र साध्याकाङ्क्षायां स्वर्गादिफलं साध्यत्वेनान्वेति । साधनाकाङ्क्षायां यागादिः करणत्वेनान्वेति । इति

to the questions :) what should be effected, by what means should it be effected, and how should it be effected. As regards the expectancy for the objective, heaven and other fruits are to be construed as the objective. As regards the expectancy for the means, sacrifice etc. is to be construed as the means. As regards the expectancy for the procedure,

दीनां भावनांशानां त्रयाणां मध्य इत्यर्थः । तस्यां च भावनायां स्वर्गादिफलमेव पुरुषविशेषणमपि साध्यत्वेनान्वेति पुरुषार्थत्वान्नतु धात्वर्थः समानपदोपात्तोऽप्यपुरुषार्थत्वात्तत्वेनान्वयं लभत इत्याह **स्वर्गादिफलमिति** । किंच तस्यां पुनः फलभावनायां प्रत्ययवाच्यभूतायामेकपदोपात्तः प्रकृत्यर्थ एव करणत्वेनान्वेति संनिकृष्टत्वात्, नतु पदान्तरोपात्तं द्रव्यादि विप्रकृष्टत्वात् । नन्व साध्यरूपस्य प्रकृत्यर्थस्य कथं फलसाधकत्वमिति वाच्यम्, द्रव्यादिस्वसाधननिष्पादितस्य साध्यस्यापि प्रकृत्यर्थस्य फलं साधयितुं शक्यत्वादित्युक्तमेवत्याशयेनाह—**यागादिः करणत्वेनान्वेतीति** । किंच कुठारेण छिनत्तीत्यादौ कथमिति कथंभावाकाङ्क्षायामुद्यम्य निपात्येत्युद्यमननिपतनादेरितिकर्तव्यतात्वेनान्वयवद्यागेन स्वर्गं भावयेदित्यत्रापि कथमिति कथंभावाकाङ्क्षायामग्न्यन्वाधानप्रयाजावघातादिभिरुपकारं संपाद्येति प्रयाजाद्यङ्गजातमितिकर्तव्यतात्वेनान्वयं भजत इत्याशयवानाह—**इतिकर्तव्यताकाङ्क्षायामित्यादिना** । कथंभावाकाङ्क्षापूरकत्वमितिकर्तव्यतात्वम् । निरुक्तो वेतिकर्तव्यताशब्दार्थो बोधः । भवति च प्रयाजादिषु लक्षणसमन्वयो यागेन स्वर्गं कुर्यादिति । ततः कथमिति कथंभावाकाङ्क्षायां प्रयाजादिभिरुपकारं संपाद्येति कथंभावाकाङ्क्षापूरणात्, कर्तव्यसामान्यस्य यागादिरूपस्य वेदकविशेषरूपत्वाच्च । तच्च प्रकरणप्रमाणनिरूपणावसरे प्रदर्शयिष्यामः । तथाच 'यजेत स्वर्गकाम' इत्यत्राग्न्यन्वाधानावघातप्रयाजादिभिरुपकारं संपाद्य यागेन स्वर्गं भावयेत् । स्वर्गं कुर्यादिति वाक्यार्थः । यथौदनकामः पचेदित्यत्र लिङा भावनाभिधीयते, तत्र च किं भावयेत्कथं भावयेदिति भाव्याद्याकाङ्क्षायां तृणफूत्कारादिभिरुपकारं संपाद्य पाकेन तेजःसंयोगलक्षणेनौदनं भावयेदोदनं कुर्यादिति भाव्याद्यन्वयेन वाक्यार्थः संपद्यते तद्वदिति ।

ननु पूर्वं साध्यस्यापि यागादेः स्वसाधननिष्पादितस्य सतोऽपूर्वनिष्पादकत्वं संभवति तद्द्वारेण च विनश्वरस्याप्यचिरं स्वर्गसाधनत्वमितरस्य संभवतीत्युक्तम । तच्च यागेन कथमुत्पाद्यते तत्र वक्तव्यं—यागेन स्वर्गं कुर्यादिति तावत्फलवाक्येन यागस्य फलसाधनत्वं बोध्यते । **तत्र च कथं विनश्वरेण स्वर्गः कर्तव्यस्तस्य कालान्तरभावित्वादित्याकाङ्क्षायामपूर्वं निष्पाद्येत्युच्यते । पुनः कथमपूर्वं निष्पादनीयमित्याकाङ्क्षायां प्राच्योदीच्याङ्गविशिष्टस्य यागस्यानुष्ठानप्रकारेणेत्युच्यते ।**

कर्तव्यताकाङ्क्षायां प्रयाजाद्यङ्गजातमितिकर्तव्यतात्वेनान्वेति ।

(६)

अथ को वेद इति चेदुच्यते । अपौरुषेयं वाक्यं वेदः ।

the several constituents (of the sacrifice) like the PRAYĀJĀS are to be construed as the procedure.

(6)

If it be asked, "What is the Veda ?", we reply : "Veda

तच्चापूर्वं दर्शपूर्णमासयोरनेकविधं—फलापूर्वं समुदायापूर्वमुत्पत्त्यपूर्वमङ्गापूर्वं चेति । तत्र येन स्वर्गः क्रियते तत्**फलापूर्वमि**त्युच्यते फलजनकत्वात् । तच्च समुदायापूर्वेण जन्यते । समुदायश्च द्विविधः—अमावास्यायां त्रयाणां यागानामेकः समुदायः, पौर्णमास्यां च त्रयाणां यागानामपरः समुदायश्च, ताभ्यां जन्यं यदपूर्वं **तत्समुदायापूर्वमित्युच्यते** । समुदाययोश्च भिन्नकालवर्तिनोः संहत्य फलापूर्वजननायोगात्तज्जननाय समुदायद्वयजन्यस्यापूर्वद्वयस्यावश्यं कल्पनीयत्वात् । अमावास्यायां समुदायस्तु 'ऐन्द्रं दध्यमावास्यायामैन्द्रं पयोऽमावास्याया' मिति वाक्यविहितौ सांनाय्ययागौ '**यदाग्नेयोऽष्टाकपाल**' इति वाक्यविहित आग्नेयश्च तेषां त्रयाणां भवति । पौर्णमास्यां समुदायस्तु—'यदाग्नेयोऽष्टाकपालोऽमावास्यायां च पूर्णमास्यां चाच्युतो भवती' त्याग्नेययागो विहितः, 'ताभ्यामेतमग्नीषोमीयमेकादशकपालं पूर्णमासे प्रायच्छ' दित्यग्नीषोमीययागो विहितः । 'उपांशुयाजमन्तरा यजती' त्युपांशुयागः 'तावब्रूतामग्नीषोमावाज्यस्यैव तावुपांशु पौर्णमास्या' मिति वाक्येन विहितः । तेषां त्रयाणां च भवति । तयोस्तु समुदाययोर्मध्य एकसमुदायवर्तिनां त्रयाणां यागानां भिन्नक्षणवर्तिनां संहत्य समुदायद्वयजन्ययोरपूर्वयोरेकापूर्वजननायोगात्तज्जननाय **यागत्रयजन्यानि त्रीण्युत्पत्त्यपूर्वाणि कल्पनीयानि** । तेषां चाङ्गोपकारमन्तरेणानुपपत्तेरङ्गानां चानेकक्षणवर्तित्वेन संहत्योत्पत्त्यपूर्वारम्भायोगात्तदारम्भा**याङ्गापूर्वाणि** संनिपत्योपकारकादीनि कल्पनीयानि ।

तस्य च वेदरूपप्रमाणस्य प्रमेयोऽर्थस्त्रिविध इति प्रसंगाच्चिन्त्यते—क्रत्वर्थः पुरुषार्थ उभयार्थश्चेति । तत्र प्रयाजादिः प्रोक्षणादिश्च केवलं क्रत्वर्थः । फलं यागादिरूपं तत्करणं च पुरुषार्थः यथा स्वर्गादिर्दर्शपूर्णमासादिश्च । दध्यादि तूभयार्थं 'दध्ना जुहोती' ति फलासंयुक्तवाक्येन तस्य क्रत्वर्थत्वावगमात् 'दध्नेन्द्रियकामस्य जुहुया' दिति फलसंयोगपरवाक्येन पुरुषार्थत्वावगमाच्च । एकस्य तूभयार्थत्वे विनियोजकप्रमाणभेदस्य नियामकत्वात् ।

तदेवं सामान्यतः प्रयोजनवदर्थावबोधकत्वेन वेदस्य धर्मे प्रामाण्यं धर्मविधायकत्वप्रदर्शनेन चोपपाद्येदानीं तस्य विध्यादिरूपविभागेन तत्र प्रामाण्यमुपपादयितुं तल्लक्षणं पृच्छति—**अथेति** । उत्तरं प्रतिजानीते—**उच्यत इति** । तत्र सामान्यलक्षणमाह—**अपौरुषेयं वाक्यमिति** । वेद इति लक्ष्यनिर्देशः । तत्र भारतादावतिव्याप्तिवारणायापौरुषेयमिति विशेष

सच विधि–मन्त्र–नामधेय–निषेध–अर्थवाद्–भेदात्पञ्चविधः ।

तत्राज्ञातार्थज्ञापको[1] वेदभागो विधिः । सच तादृशप्रयोजनवदर्थविधानेनार्थवान् यादृशं चार्थं प्रमाणान्तरेणाप्राप्तं विधत्ते–यथा ‘ अग्निहोत्रं जुहुयात्स्वर्गकाम ’ इति विधिर्मानान्तरेणाप्राप्तं स्वर्गप्रयोजनवद्धोमं विधत्ते । अग्निहोत्रहोमेन स्वर्गं भावयेदिति वाक्यार्थबोधः । यत्र कर्म

consists of sentences that have not originated from a person." It is again fivefold, being either Injunction (VIDHI), or Incantation (MANTRA), or Designation (NĀMADHEYA), or Prohibition (NISHEDHA), or Missionary Assertion (ARTHAVADA). Of these, Injunction is that portion of the Veda which conveys a matter not (known by other means of proof). It enjoins such a matter as is not established by any other means of proof; and by enjoining such a matter it becomes useful. To illustrate: the Injunction, "One aspiring to heaven should offer AGNIHOTRA," enjoins a sacrifice with heaven as the goal, which is not established by any

णम् । आत्मादौ तद्दोषवारणाय वाक्यमिति विशेष्यम् । **प्रमाणान्तरेणार्थमुपलभ्य विनिर्मितत्वं पौरुषेयत्वं तद्भिन्नवाक्यत्वमिति फलितम् ।** ईश्वरो वेदमपि प्रमाणान्तरेणार्थमुपलभ्य विरचयति । तस्मात्कथं वेदस्य पौरुषेयाद्भिन्नत्वम् ? । **नहि वेदं परमेश्वरस्तदर्थं प्रमाणान्तरेणोपलभ्य विरचयति । वेदाध्ययनं गुर्वध्ययनपूर्वकं वेदाध्ययनत्वाद्वर्तमानवेदाध्ययनवदित्यनुमानेन वेदस्यापौरुषेयत्वसाधनात् ।** ‘यः कल्पः स कल्पपूर्वक’ इति न्यायेन संसारस्यानादित्वात्—परमेश्वरस्य च सर्वज्ञत्वात्परमेश्वरो गतकल्पीयं वेदमस्मिन्कल्पे स्मृत्वोपदिशतीत्येतावन्मात्रेणोपपत्तौ वेदपौरुषेयत्वस्यानौचित्यमेवेति भावः । वेदं विभजेत–**सचेत्यादिना ।**

तत्र विधिं लक्षयति—**तत्रेत्यादिना** । तत्र पञ्चविधेषु वेदभागेषु मध्य इत्यर्थः । **अज्ञातेति** । अज्ञातस्य प्रयोजनवतोऽर्थस्य यागादिरूपस्य ज्ञापकत्वं विधित्वमित्यर्थः । तदेवाह—**सचेत्यादिना** । स विधिर्यादृशं प्रमाणान्तरेणाप्राप्तं भवति तादृशमर्थं विधत्ते, तेन चाज्ञातप्रयोजनवदर्थविधानेनार्थवानिति योजना । तत्रोदाहरणमाह–**यथाग्निहोत्रमिति ।** गुणविधिस्तु मानान्तरेणाप्राप्तं गुणमात्रं विधत्ते । प्रधानकर्मणस्तु मानान्तरेण प्राप्तस्यानुवाद एवेत्याह—**यत्र - कर्मेत्यादिना । उभयमिति ।** शेषशेषिलक्षणमुभयमित्यर्थः ।

१ v. l. तत्राज्ञातज्ञापक ।

मानान्तरेण प्राप्तं तत्र तदुद्देशेन गुणमात्रं विधत्ते—यथा 'दध्ना जुहोती' त्यत्र होमस्याग्निहोत्रं जुहुयादित्यनेन प्राप्तत्वाद्धोमोद्देशेन दधिमात्रविधानं दध्ना होमं भावयेदिति ।

यत्र तूभयमप्राप्तं तत्र विशिष्टं विधत्ते—यथा 'सोमेन यजेते'त्यत्र सोमयागयोरप्राप्तत्वात्सोमविशिष्टयागविधानम् । सोमपदे मत्वर्थलक्षणया सोमवता यागेनेष्टं भावयेदिति वाक्यार्थबोधः । नचोभयविधाने वाक्यभेदः, प्रत्येकमुभयस्याविधानात्, किंतु विशिष्टस्यैव विधानात् ।

other means of proof besides The sense to be understood from the sentence is " Heaven should be realised by means of the Agni-hotra sacrifice". In cases where the (sacrificial) action is established on a separate authority, (the Injunction) enjoins only a subservient thing with regard to it (i.e. the sacrificial action). To illustrate: In the Injunction, "One should sacrifice with curds," *only curds* is enjoined with regard to the sacrifice, the sense being "The sacrifice should be created with curds;" because, the sacrifice is (already) established by (the injunction). " One should offer AGNIHOTRA".

In cases where neither of the two is established, the Injunction lays down a qualified thing. To illustrate: In the injunction, "One should sacrifice with Soma," neither Soma nor the sacrifice is established, and hence there is enjoined therein *a sacrifice qualified by Soma* (as its material). By interpreting the word 'Soma,' by Indication (LAKSHANA), as "one characterised by Soma" the sense conveyed by the sentence is that the desired object should be realised by a sacrifice with Soma. There results no Diversity of Statements (VAKYABHEDA), if both are enjoined; for *both* are not individually (PRATYEKAM) enjoined, but *one* only as qualified (by the other).

विशिष्टमिति । शेषविशिष्टं शेषेणमित्यर्थः । तत्रोदाहरणमाह—**यथा सोमेन यजेतेति** । ननु सोमरूपगुणेन यागस्यात्र विधिरस्तु किं विशिष्टविधानेनेत्याशङ्क्य सोमस्य द्रव्यत्वेन यागान्वयासंभवात्सोमपदे मत्वर्थलक्षणास्वीकारेण विशिष्टस्यैव विधेर्युक्तत्वान्नैवमित्याह—**सोमपदे इत्यादिना** ।

ननु शेषशेषिलक्षणस्योभयपदार्थस्य विधाने वाक्यभेदः स्यादेव । नच स इष्ट इति वाच्यम् । **यत्र वाक्यभेदस्तत्राष्टदोषप्रसङ्गात्** । तथाहि ' व्रीहिभिर्यजेत यवैर्वे'त्यत्र ।

नच 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत' इति (आपस्तम्ब श्रौ. सू. १०-२-१) विधिप्राप्तयागोद्देशेन सोमरूपगुणविधानमेवास्तु, सोमेन यागं भावयेदिति, किं मत्वर्थलक्षणयेति वाच्यम् । तस्याधिकारविधित्वेनोत्पत्तिविधित्वासंभवात् ।

It should not be urged, "Let it be an injunction of the subservient thing only, viz. Soma,-that the sacrifice should be realised with Soma-with regard to the sacrifice which is (already) established by the injunction, 'One aspiring to heaven should offer the JYOTISHTOMA sacrifice.' Where is the use of the Indication of Possession, (MATWARTHA-LAKSHANĀ) (then)?" For, being an Injunction of Competence (ADHIKARA), it cannot possibly be an Injunction of Origination (UTPATTI).

तत्र च प्रथमप्रयोगे व्रीह्यनुष्ठाने यवशास्त्रप्रामाण्यस्य स्वार्थानुष्ठापकत्वरूपस्य परित्यागः । स्वार्थाननुष्ठापकत्वरूपस्याप्रामाण्यस्य च स्वीकारो भवति । ततो द्वितीयप्रयोगे यवानुष्ठाने तु पूर्वं परित्यक्तस्य यवशास्त्रप्रामाण्यस्य स्वीकारः स्वीकृतस्य च तदप्रामाण्यस्य परित्यागश्चेति यवशास्त्रे चत्वारो दोषा भवन्ति । तथा प्रथमप्रयोगे यवानुष्ठाने व्रीहिशास्त्रप्रामाण्यस्य स्वार्थानुष्ठापकत्वलक्षणस्य परित्यागः । स्वार्थाननुष्ठापकत्वस्वरूपस्य चाप्रामाण्यस्य स्वीकारः । ततो द्वितीयप्रयोगे व्रीह्यनुष्ठाने तु व्रीहिशास्त्रप्रामाण्यस्य पूर्वं परित्यक्तस्य स्वीकारः स्वीकृतस्य च तदप्रामाण्यस्य परित्यागश्चेति व्रीहिशास्त्रे चत्वारो दोषा भवन्तीत्यष्टदोषदुष्टो विकल्पो यथा व्रीहियववाक्ये प्रसिद्धस्तथात्रापि स्यात् ।

प्रकृते गुणविधेमात्रस्वीकारेणाप्युपपत्तौ न शेषशेषिलक्षणोभयविधिः साधुरित्याशङ्क्य परिहरति---**नचेत्यादिना** । यद्वा ननु यागेनेष्टं भावयेत्सोमेन च यागं भावयेदित्यावृत्त्योभयविधावावृत्तिलक्षणो वाक्यभेदः स्यात् । यदा तु युगपत्तन्त्रेण यागेनेष्टं भावयेत्सोमेन यागं भावयेदित्युभयविधाने तदा तु विरुद्धत्रिकद्वयप्रसङ्ग इत्याशङ्क्य परिहरति---**नचेत्यादिना** । एकवाक्यस्य प्रत्येकमुभयपदार्थे व्यापारभेदेनाभयविधायकत्वे वाक्यभेदो भवति तथात्रास्वीकारादित्यर्थः । **ननु** विधेयस्योभयत्वे तद्विधायकवाक्यस्यापि व्यापारभेदेनैव तद्विधायकत्वं संभवति नान्यथेति शङ्कते--**किन्त्विति** । विशिष्टस्यैकरूपत्वेन विधेयस्योभयत्वासिद्धेर्न व्यापारभेदेन तद्विधानं ततश्च न वाक्यभेदप्रसङ्ग इति परिहरति--**विशिष्टस्येति** । विशिष्टविधौ विशेषणविधेरार्थिकत्वेन श्रूयमाणविधिना गुणस्य पृथग्विधेयत्वाभावादिति भावः ।

ननु 'सोमेन यजेत' इत्यस्य गुणविधित्वमेवास्तु सोमयागस्वरूपविधिस्तु 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत' इत्ययमेव भवतु । ततश्च ज्योतिष्टोमेनेत्यादिना प्राप्ते कर्मणि गुणविधायकत्वेनापि सोमवाक्यस्योपपत्तौ न मत्वर्थलक्षणा पददोषरूपत्वेनान्याय्या स्वीकर्तव्येत्याशङ्कते--**नच ज्योतिष्टोमेनेत्यादिना** । नच वाच्यमित्यत्र हेतुमाह--**तस्याधिकारविधित्वेनेति** । तर्हि भवतु तस्याधिकारविधित्वमुत्पत्तिविधित्वमपि कुतो न स्यादित्याशङ्क्याह--**उत्पत्तिवि-**

ननु 'उद्भिदा यजेत पशुकाम' (ताण्ड्यमहाब्राह्मण १९-७-२) **इत्यस्येव ज्योतिष्टोमेनेत्यस्याप्युत्पत्त्यधिकारविधित्वमस्त्विति चेत् । न ।**

दृष्टान्ते उत्पत्तिवाक्यान्तराभावेनान्यथानुपपत्त्या तथात्वाश्रयणात् । किंच ज्योतिष्टोमेनेत्यस्योभयविधित्वेऽनेनैव यागस्तस्य फलसंबन्धोऽपि

If it were urged, "Let 'JYOTIṢHṬOMENA etc.' be also regarded as an Injunction *both* of Origination and Competence, like (the injunction), "One desirous of cattle should offer the Udbhid sacrifice," we demur.

In the instance for illustration, the injunction has been admitted to be of that (two-fold) description for want of an alternative (ANYATHĀNUPAPATTYĀ), as there is no separate injunction of origination. Moreover, if JYOTIṢHṬOMENA etc. were admitted as a Double Injunction, there will result a glaring Diversity of Statements, owing to

---

धित्वासंभवादिति । कर्मस्वरूपमात्रबोधकस्यैव विधेरुत्पत्तिविधित्वं व्यवह्रियते, उत्पत्तिविधिविहितस्य च कर्मणः फलविशेषेण सह संबन्धमात्रमधिकारविधिः करोति । यथा 'आग्नेयोऽष्टाकपालो भवती' त्येतदुत्पत्तिविधिविहितस्य कर्मणः स्वर्गरूपफलविशेषेण संबन्धो 'दर्शपूर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेते' त्यनेन विधिना क्रियत इति तस्याधिकारविधित्वमेव नोत्पत्तिविधित्वम् । तद्वदस्याप्यधिकारविधेर्नोत्पत्तिविधित्वं संभवतीति भावः ।

ननु 'उद्भिदा यजेत पशुकाम' इत्यस्य विधिवाक्यस्य यथोद्भिन्नामककर्मरूपबोधकत्वरूपोत्पत्तिविधित्वेऽपि तस्य कर्मणः पशुरूपफलसंबन्धबोधकत्वरूपाधिकारविधित्वमपि भवति तद्वदस्याप्युभयविधित्वमविरुद्धमित्याशङ्कते—**नन्वित्यादिना** । दृष्टान्ते तु कर्मस्वरूपबोधकोत्पत्तिवाक्यान्तराभावेनैकस्य वाक्यस्योभयविधित्वमाश्रितम् । कर्मणः स्वरूपबोधनमन्तरेण तस्य फलसंबन्धबोधनानुपपत्त्या तस्यैव वाक्यस्योभयविधित्वाश्रयणादिति परिहरति—**दृष्टान्त इत्यादिना** । ननु 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेते' त्यस्य वाक्यस्योभयविधित्वस्वीकारे सोमेन यजेते'त्यस्य मत्वर्थलक्षणामन्तरेणैव गुणमात्रविधायकत्वनिर्वाहे को दोषोऽन्यथा मत्वर्थलक्षणाप्रसङ्गादित्याशङ्क्य परिहरति—**किंचेत्यादिना । उभयविधित्व इति** । सोमयागस्योत्पत्तिविधित्वेऽधिकारविधित्वे चेत्यर्थः । 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेते' त्यनेनैव

बोधनीय इति सुदृढो वाक्यभेदः । तद्वरं सोमपदे मत्वर्थलक्षणया विशिष्टविधानम् ।

विधिश्चतुर्विधः उत्पत्तिविधि–र्विनियोगविधि- रधिकारविधिः–प्रयोगविधिश्चेति ।

(८)

तत्र कर्मस्वरूपमात्रबोधको विधिरुत्पत्तिविधिः । यथा 'अग्निहोत्रं

the same words having to convey the sacrifice, on the one hand, and its connection with the fruit, on the other. Therefore, it is better (to say) that this is a qualified injunction, by interpreting the word 'Soma' as indicative of possession.

There are four kinds of Injunction: Injunction of Origination, Injunction of Subservience, Injunction of Competence, and Injunction of Performance.

(8)

Of them, the Injunction of Origination is what conveys only the nature of an action; To illustrate: 'One should

---

सोमयागस्वरूपं तस्य स्वर्गरूपफलसंबन्धश्च बोधनीय इत्यर्थः । **सुदृढो वाक्यभेद इति ।** गौरवलक्षणो वाक्यभेदो दृढतरो भवेदित्यर्थः । तथाचोक्तम्—'**श्रौतव्यापारनानात्वे शब्दानामतिगौरवम् । एकोक्त्यवसितानां तु नार्थाक्षेपो विरुध्यते**' इति । **ननु** सोमेन यजेतेत्यत्रापि गुणस्य कर्मस्वरूपस्य च विधाने (गौरवो) वाक्यभेदस्य सुदृढत्वादिति चेन्न । विशिष्टविधौ विशेषणविधेरार्थिकत्वेन श्रूयमाणविधिना गुणस्य पृथगविधेयत्वादिति निरस्तत्वात् ' नच तस्योत्पत्तिविधित्वे वाक्यभेदस्याभावेऽपि लक्षणादोषस्तु दुर्वार इति वाच्यम् । तस्या वाक्यभेदादल्पदोषत्वात् । लक्षणायाः पददोषत्वाद्वाक्यभेदस्य तु वाक्यदोषत्वात्, **पदवाक्यदोषयोर्मध्ये पददोषस्यैव कल्पनीयत्वात् ' गुणे त्वन्याय्यकल्पनेति ' न्यायात्** । तस्मात् ' ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत ' त्यस्योभयविधित्वे वाक्यभेदप्रसङ्गाद्वरं सोमपदे मत्वर्थलक्षणां स्वीकृत्य गुणविशिष्टकर्मस्वरूपविधानमेवेत्याशयेनोपसंहरति—**तद्वरमित्यादिना ।**

विधिं विभजते—**विधिश्चतुर्विध इति** । तत्रोत्पत्तिविधिं लक्षयति—**तत्रेत्यादिना ।** तत्र चतुर्णां विधीनां मध्य इत्यर्थः । कर्मस्वरूपमात्रेत्यत्र **मात्रपदे**नोत्पत्तिविधेः कर्मणः फलादिना सह संबन्धबोधकत्वं वारयति । ' उद्भिदा यजेत पशुकाम ' इति विधेस्तु श्रौतमधिकारविधित्वमेव, उत्पत्तिविधित्वं तु कर्मस्वरूपबोधकविध्यन्तराभावेनार्थिकमेवेति न दोषः । तत्रो·

जुहोती'ति (मैत्रायणी सं. १-८-६)। अत्र च विधौ कर्मणः करणत्वेनान्वयः अग्निहोत्रहोमेनेष्टं भावयेदिति ।

ननु यागस्य द्वे रूपे द्रव्यं देवता च । तथाच रूपाश्रवणेऽग्निहोत्रं जुहोतीति कथमुत्पत्तिविधिः । अग्निहोत्रशब्दस्य तु तत्प्रख्यन्यायेन नाम-

offer Agni-hotra' (is an injunction of this description). Further, in injunctions of this kind, the action is to be construed as the means, the sense of the injunction being 'one should realise the desired object by offering the Agni-hotra sacrifice.'

If it were argued, "A sacrifice has two aspects: the material (offered) and the divinity. And when neither of these aspects is accordingly mentioned, how can (the sentence) 'One should offer Agni-hotra,' be an Originative Injunction? As for the word 'Agni-hotra' it is a (mere) Designation, according to the TATPRAKHYA principle," we differ.

दाहरणमाह—**यथाग्निहोत्रं जुहोतीति** । एतदुपलक्षण' सोमेन यजेत,' 'तप्ते पयसि दध्यानयति सा वैश्वदेव्यामिक्षा वाजिभ्यो वाजिनं,' 'यदाग्नेयोऽष्टाकपालोऽमावास्यायां च पौर्णमास्यां चाच्युतो भवती' त्यादीनाम् । तथाच तत्र द्वितीयाध्याये कर्मोत्पत्तिविधीनामेव भेदो निरूपितः । **ननु** चात्रोत्पत्तिविधौ कर्मणः साध्यत्वेनान्वयो भवतु 'अग्निहोत्रं होमं कुर्या' दिति, 'व्रीहीन्प्रोक्षती'तिव 'दग्निहोत्रं जुहोती' त्यत्रापि द्वितीयायाः साध्यत्ववाचकत्वात् । तथाच साध्यस्य साध्यत्वस्वभावादेव साध्यान्तरसाधनत्वासंभवेन साध्यान्तरान्वयायोगादधिकारविध्यवगतफलसंबन्धानुपपत्तिः स्यादित्याशङ्क्याह—**अत्रच विधावित्यादिना** । अग्निहोत्रहोमेनेष्टं भावयेदिति करणत्वेनान्वये तु किं तदिष्टमिति वीक्षायाम् 'अग्निहोत्रं जुहुयात्स्वर्गकाम' इत्यधिकारविध्यवगतफलसंबन्धोपपत्तेः, स्वसाधननिष्पादितस्य सिद्धस्वभावस्यैव करणत्वेनान्वयाच्च न कोऽपि दोष इति भावः । **ननू**त्पत्तिविधाविष्टबोधकपदस्याभावादग्निहोत्रहोमेनेष्टं भावयेदिति कथं वाक्यार्थः स्यादिति चेन्न । विधेरेवेष्टाक्षेपकत्वात् । अन्यथा तस्यापुरुषार्थभूते कर्मणि पुरुषप्रवर्तकत्वानुपपत्तिः स्यात् ।

ननु 'अग्निहोत्रं जुहोती' त्यस्य नोत्पत्तिविधित्वं द्रव्यदेवतात्मकस्य कर्मरूपस्यात्राश्रवणादित्याशङ्कते—**नन्विति** । **नन्वग्न**ये होत्रमत्रेत्यग्निहोत्रशब्देनाग्निदेवतात्मकस्य कर्मरूपस्य श्रवणात्कथं रूपाश्रवणमित्याशङ्क्याह—**अग्निहोत्रशब्दस्येति** । अग्निहोत्रशब्दस्य **'तत्प्रख्यं चान्यशास्त्र' मिति तत्प्रख्यन्यायेन** नामधेयत्वस्य वक्ष्यमाणत्वान्न कस्यापि कर्मरूपस्य श्रवणमत्रेत्यर्थः । यद्यप्यत्र कर्मणो रूपं न श्रूयते तथापि विध्यन्यथानुपपत्त्या तत्कल्प्यते । तच्च सामान्यतः कल्प्यमानं द्रव्यदेवतात्मकं कर्मणो रूपं विशेषाकाङ्क्षया गुणविधिमन्त्रवर्णाभ्यां विशे-

जुहोती' (१) ति । स हि तृतीयया प्रतिपन्नाङ्गभावस्य दध्नो होमसंबन्धं विधत्ते दध्ना होमं भावयेदिति ।

realised through (its) instrumental, "with the sacrifice, the sense being " One should perform the sacrifice with curds."

'पयसा जुहोती' त्यादेरुपलक्षणार्थम् । स हि विधिस्तृतीयया प्रतिपन्नाङ्गभावस्य दध्यादेरग्निहोत्रं जुहोतीति विहितहोमसंबन्धं विधत्त इत्याह—**स हीत्यादिना** । ननु दध्ना होमं भावयेद्धोमेनेष्टं भावयेदिति साध्यत्वेन करणत्वेन च होमस्यान्वयः स्यात् । तथाच **विरुद्धत्रिकद्वयप्रसङ्गः** । तथाहि दध्ना जुहोतीत्यत्र सकृदुच्चरितस्य जुहोतीत्याख्यातस्य दधिरूपगुणे किंचिदिष्टे च तन्त्रेण संबन्धाङ्गीकारे सत्युपादेयत्वं, विधेयत्वं, गुणत्वं, चेत्येकं त्रिकम्; उद्देश्यत्वं, अनुवाद्यत्वं, प्राधान्यं, चेत्यपरं त्रिकं होमे संपद्यते । कथम् । शृणु—फलमुद्दिश्य होम उपादीयते, फलमनूद्य होमो विधीयते, फलं प्रधानं होम उपसर्जनम् । एवं होममुद्दिश्य दध्युपादीयते, होममनूद्य दधि विधीयते, होमः प्रधानं दध्युपसर्जनम् । ततश्च होमे फलापेक्षयोपादेयत्वं विधेयत्वं गुणत्वं, दधिरूपगुणापेक्षया चोद्देश्यत्वमनुवाद्यत्वं प्राधान्यं च संपद्यते । नचात्र न तन्त्रेण संबन्धः किंतु पृथग्घोमावृत्त्या संबन्धो भवतीति वाच्यम् । वाक्यभेदप्रसङ्गात्, 'दध्ना होमं भावयेत, होमेन चेष्टं भावये'दिति वाक्यद्वयप्राप्तेः । तस्मान्न दधिशब्दो गुणपर इति चेन्न । भ्रान्तिमत्त्वात्, तथाहि **यत्र हि साध्यत्वेन करणत्वेन चैकस्य युगपत्तन्त्रेण संबन्ध आशङ्क्यते तत्रैव विरुद्धत्रिकद्वयस्य प्रसक्तिर्भवति ।** यथा 'वाजपेयेन स्वाराज्यकामो यजेते'त्यत्र । तत्र च वाजपेयशब्दस्य पेयसुराद्रव्यवाचित्वेन गुणविध्याशङ्कायां मत्वर्थलक्षणाप्रसङ्गाक्षेपे तन्त्रेण युगपत्स्वाराज्यफलवाजपेयगुणसंबन्धो यागस्य पूर्वपक्षितः । तत्र विरुद्धत्रिकद्वयप्रसङ्गापादनेन यथोक्तद्रव्यनिमित्तं वाजपेयशब्दस्य नामधेयत्वं राद्धान्तितम् । विरुद्धत्रिकद्वयप्रसङ्गश्च फलमुद्दिश्य याग उपादीयते फलमनूद्य यागो विधीयते । फलं प्रधानं याग उपसर्जनम् । एवं यागमुद्दिश्य वाजपेय उपादीयते यागमनूद्य वाजपेयो विधीयते । यागः प्रधानं वाजपेय उपसर्जनम् । फलस्योद्देश्यत्वं च मानसापेक्षो विषयत्वाकारः । यागस्योपादेयत्वं त्वनुष्ठीयमानत्वाकारः । तौ चोभौ मनःशरीरोपाधिकौ धर्मौ भवतः । अनुवाद्यत्वविधेयत्वे तु शब्दोपाधिकौ धर्मौ स्तः । अनुवाद्यत्वं नाम मानान्तरज्ञातस्यानुकथ्यमानत्वम् । विधेयत्वं चाज्ञातस्यानुष्ठेयत्वेन प्रतिपाद्यमानत्वम् । फलस्य प्राधान्यं नाम साध्यत्वेन, यागस्योपसर्जनत्वं च साधनत्वेन बोध्यम् । तथा यागस्योद्देश्यत्वं नाम मानान्तरासिद्धस्य विधेयान्वयितया निर्देश्यत्वमन्यद्यथोक्तम् । नचैवं होमे विरुद्धत्रिकद्वयप्रसङ्गः । तस्य साध्यत्वेन साधनत्वेन चात्र विधौ युगपत्तन्त्रेणान्वयानङ्गीकारात्, किंतु साध्यत्वेनैव । तथाच होमस्योद्देश्यत्वमनुवाद्यत्वं प्रधानत्वमेव नतूपादेयत्वादिकम् । तस्मान्न विरुद्धत्रिकद्वयापत्तिरित्याशयेनाह—**गुणविधौ चेति । धात्वर्थस्य साध्यत्वेनैवान्वय इति** । धात्वर्थस्य यागदानहोमादेः साध्यत्वेनैवेत्यनेन साधनत्वेनान्वयं वारयति । साधनत्वेनान्वयस्तु धात्वर्थस्योत्पत्तिविधावधिकारविधौ च भवति नतु गुणविधावित्यर्थः ।

गुणविधौ च धात्वर्थस्य साध्यत्वेनान्वयः । क्वचिदाश्रयत्वेनापि यथा 'दध्नेन्द्रियकामस्य जुहुया' (तै. ब्रा. २-१-५-६) दित्यत्र दधिकरणत्वेनेन्द्रियं भावयेत् । तच्च किंनिष्ठमित्याकाङ्क्षायां सन्निधिप्राप्तहोम आश्रयत्वेनान्वेति ।

(१०)

एतस्य विधेः सहकारिभूतानि षट् प्रमाणानि:—श्रुति–लिङ्ग–वाक्य–प्रकरण–स्थान–समाख्यारूपाणि । एतत्सहकृतेनानेन विधि-

Further, in an Injunction of Subservience. the root-sense is to be construed as the thing to be effected. In some cases, (it is to be construed) also as the abode. To illustrate: in the injunction, "One should sacrifice with curds for the Yajamāna wishing to have strength of senses," (the sense that we get is that) one should realise strength of senses by using curds as the means. And when there arises an expectancy as to where that (curds) is to abide, it is answered by construing as the abode the sacrifice that occurs in close juxtaposition.

(10)

There are six means of proof assisting an iniunction of this kind: Statement, Import, Sentence, Topic, Position

---

ननु गुणविधौ धात्वर्थस्य साध्यत्वेनैवान्वयं 'दध्नेन्द्रियकामस्य जुहुया'दित्यत्र दध्ना होमं भावयेदिन्द्रियकामस्येति वाक्यार्थः स्यात् । तथाचेन्द्रियस्य साध्यत्वेनानन्वये तस्याफलत्वप्रसङ्गः । नच नात्र गुणविधिः, गुणपदस्यानर्थकत्वप्रसङ्गात् । होमस्योभयरूपेणान्वये तु पूर्वोक्तदोषापत्तिश्चेत्याशङ्क्याह—**क्वचिदित्यादिना** । यद्वा गुणविधौ धात्वर्थस्य साध्यत्वेनैवान्वयो नान्यथा । यत्र तु तृतीयोपात्तं दध्यादिगुणकरणत्वं तस्य प्रत्ययार्थत्वेन दध्यादिगुणादपि प्रधानत्वात्फलभावनायां करणत्वेन विधीयते, तत्र तु धात्वर्थस्याश्रयत्वेनैवान्वय इत्याह—**क्वचिदित्यादिना** । क्वचिदिति यत्र दध्यादिगुणकरणत्वस्य फलभावनायां करणत्वेन विधानं तत्रेत्यर्थो नतु गुणविधावित्यर्थः । **तच्चेति** । तृतीययोपात्तं दधिकरणत्वं चेत्यर्थः । होमाश्रयदधिकरणत्वेनेन्द्रियं भावयेदिति वाक्यार्थः । तथाच करणस्य कर्तृव्यापारव्याप्यत्वनियमात्केवलदध्नः कर्तृव्यापारानाविष्टस्य करणत्वानुपपत्तेर्होमस्य च वाक्यान्तरप्राप्तत्वात्तयोर्विध्यनुपपत्तेः ।

एतस्य विधेरिति । लक्षितस्य विनियोगविधेरित्यर्थः । **एतत्सहकृतेनेति** । एतत्प्रमाणषट्कसहकृतेनेत्यर्थः । विनियोगविधिसहकारित्वं च तेषां विनियोगविधिकृतविनियोगे प्रमाणत्वाद्ग-

नाङ्गत्वं परोद्देशप्रवृत्तकृतिसाध्यत्वरूपं पारार्थ्यापरपर्यायं ज्ञाप्यते।

(११)

तत्र निरपेक्षो रवः श्रुतिः। सा च त्रिविधाः—विधात्री, अभिधात्री,

and Appellation. Assisted by either of these, this injunction conveys subservience viz. that a thing is accomplished by the action of one who is active in pursuit of something different which is the same as its (i. e of the thing) being intended for something else.

(11)

Of them, Statement is words (RAVA) that do not depend (upon any intermediate steps). That again is three-fold: that which lays down, that which asserts, and that which enjoins subservience.

वतीति बोध्यम्। अनेनविधिनाङ्गत्वं ज्ञाप्यत इत्यन्वयः। अङ्गत्वं लक्षयति—**परोद्देशेत्यादिना**। परं स्वर्गादिरूपमुत्कृष्टं साध्यं फलं तदुद्देशेन संकलनया मनसि सिद्धवत्करणेन तत्साधनयागादिषु प्रवृत्तस्य कृतिसाध्यत्वरूपं कृतिव्याप्यत्वरूपमित्यर्थः। तथाच स्वर्गफलोद्देशेन दर्शादिषु प्रवृत्तपुरुषकृतिव्याप्यत्वं प्रयाजानुयाजावघातप्रोक्षणादीनां सुप्रसिद्धमिति तेषां शेषत्वम्। **यद्वा** परशब्दो दर्शादिपरः। तथाच तदुद्देशेन प्रवृत्तपुरुषकृतिव्याप्यत्वं प्रयाजादीनां भवतीति तेषां तत्त्वम्, दर्शादेस्तु प्रयाजाद्युद्देशेन प्रवृत्तपुरुषकृतिव्याप्यत्वाभावान्न तत्रातिव्याप्तिः। केवलप्रयाजाद्युद्देशेन कस्यचिदपि पुरुषस्य प्रवृत्त्यभावादिति ध्येयम्। **ननु** 'कर्माण्यपि जैमिनिः फलार्थत्वात्' 'तत्फलं च पुरुषार्थत्वात्' 'पुरुषश्च कर्मार्थत्वादि' त्यत्र जैमिनिसूत्रत्रये कर्मफलपुरुषाणामपि शेषत्वमुक्तं तत्र च कर्मणा फलोद्देशेन प्रवृत्तकृतिसाध्यत्वेऽपि फलपुरुषयोस्तु पुरुषकर्मोद्देशेन प्रवृत्तपुरुषकृत्यसाध्यत्वात्कथं शेषत्वमिति चेत्, अत्र वक्तव्यम्—स्वर्गस्य साक्षात्कृतिसाध्यत्वाभावेऽपि यदा पुरुषः स्वर्गोद्देशेन दर्शादिषु प्रयतते तदैव कालान्तरेऽपूर्वद्वारेण स्वर्गो जायते नान्यथेति भवति पुरुषकृतिव्याप्यत्वं तस्य, तथा स्वर्गफलोद्देशेन दर्शाद्युद्देशेन वा प्रवृत्तः पुरुषो यदैव तदनुष्ठानानुकूलं स्वं प्रयत्नेन संपादयति तदैव कर्म निष्पद्यते नान्यथेति तस्यापि भवति पुरुषकृतिव्याप्यत्वमिति सर्वमनवद्यम्।

तत्र श्रुतिं लक्षयति—**तत्र निरपेक्षो रव इति**। **तत्र** षण्णां श्रुत्यादिप्रमाणानां मध्ये इत्यर्थः। स्वकरणीये शेषत्वबोधे प्रमाणान्तरनिरपेक्षः शब्दः श्रुतिरित्यर्थः। रव इत्युक्ते वाक्यादावतिप्रसङ्गस्तद्वारणाय निरपेक्ष इत्युक्तम्। तां च श्रुतिं विभजते—**सा च त्रिविधेति**। विधात्री विधानकर्त्री, अभिधात्री अभिधानकर्त्री, विनियोक्त्री विनियोगकर्त्री। तत्राद्यामुदाह-

विनियोक्त्री च । तत्राद्या लिङाद्यात्मिका । द्वितीया व्रीह्यादिश्रुतिः । यस्य च शब्दस्य श्रवणादेव संबन्धः प्रतीयते सा विनियोक्त्री । सापि त्रिविधाः—विभक्तिरूपा, एकाभिधानरूपा, एकपदरूपा चेति ।

(१२)

तत्र विभक्तिश्रुत्या अङ्गत्वं यथा 'व्रीहिभिर्यजेते'-ति(?)तृतीयाश्रुत्या व्रीहीणां यागाङ्गत्वम् । तदपि पुरोडाशप्रकृतितया । यथा पशोर्हृदयादिरूपहविःप्रकृतितया यागाङ्गत्वम् ।

Of them the first is one consisting of the Potential etc. To the second class belong statements such as the one relating to rice-grains. The text enjoining subservience is one on the mere hearing of which a relation (of subservience) is apprehended. That (last) is again of three kinds: in the form of cases, in the form of statement in one suffix (EKĀBHIDHANA), and in the form of statement in one word

(12)

Of them, subservience by case-text is illustrated by "One should sacrifice with rice-grains," where the text in the instrumental (proves) the subservience of rice-grains to the sacrifice. That too is due to the rice-grains forming the original substance of the sacrificial cake, just as the sacrificial animal becomes subservient to the sacrifice by being the original substance of the oblation like the heart etc.

रति **तत्राद्या लिङाद्यात्मिकेति** । **तत्र** तिसृणां श्रुतीनां मध्य इत्यर्थः । आदिना लेडादिग्रहः । अभिधात्रीमुदाहरति—**द्वितीया व्रीह्यादीति** । तृतीयां विनियोक्त्रीं लक्षयति—**यस्य चेत्यादिना** । **संबन्ध इति** । विनियोज्यविनियोजकभावः संबन्ध इत्यर्थः । शेषशेषिणोरिति वा शेषः कल्प्यः ।

विनियोक्त्रीमपि श्रुतिं विभजते—**सापि त्रिविधेति** । तत्र विभक्तिरूपां विनियोक्त्रीमुदाहरति—**तत्रेति** । यद्वा ननु विनियोक्त्र्याः श्रुतेर्लक्षणविभागावनुपपन्नौ तस्या अङ्गत्वाबोधकत्वादित्याशङ्क्य तत्र विभक्तिश्रुतेरङ्गत्वबोधकत्वं दर्शयति—**तत्रेति** । तिसृणां विनियोक्त्रीणां मध्य इत्यर्थः । **विभक्तिश्रुत्याङ्गत्वं** बोध्यत एव तयोपलब्धेरिति शेषः । कुत्रोपलम्भ इति वीक्षायां तत्रोदाहरणमाह—**यथा व्रीहिभिरिति** । **तदपीति** । व्रीहीणां यागाङ्गत्वमपीत्यर्थः । व्रीहीणां पुरोडाशप्रकृतितया यागाङ्गत्वे दृष्टान्तमाह—**यथा पशोरिति** । 'अथ हृद-

'अरुणया एकहायन्या गवा सोमं क्रीणाती' (तै. सं. ६-१-६-७) **त्यस्मिन्वाक्ये आरुण्यस्यापि तृतीयाश्रुत्या क्रयाङ्गत्वम् । तदपि गोरूपद्रव्यपरिच्छेदद्वारा नतु साक्षात्, अमूर्तत्वात् ।**

' व्रीहीन्प्रोक्षती' (तै. ब्रा. ३-२-५-४) **ति प्रोक्षणस्य व्रीह्यङ्गत्वं द्वितीं-**

In the sentence, " He purchases Soma *with* a cow ruddy and one year old," even redness becomes subservient to the purchase, owing to the statement in the instrumental. That too (takes place) by defining the material viz. the cow, and not directly, owing to the incorporeality (of redness).

The sprinkling as enjoined in " One should sprinkle the rice-grains " becomes subservient to the rice-grains

यस्याग्नेऽवद्यन्यथ वक्षस ' इत्यादिशास्त्रात्पशोर्हृदयादिरूपहविरुपादानतयैव यागाङ्गत्वं न साक्षात्तद्रूपेणापीत्यर्थः । [क्वचित्तु साक्षात्पशोरेव यागाङ्गत्वं यथा पात्नीवतयागे । तत्र हि पशोः पर्यग्निकरणानन्तर एवोत्सर्गः क्रियते, 'पर्यग्निकृतं पात्नीवतमुत्सृजन्ति' इति वाक्यात् । तथाच यत्र पशोर्विशसनं हृदयाद्यवदानं च भवति तत्र हृदयादिप्रकृतिरेव पशुरिति सिद्धम् । तृतीयाविभक्तिरूपाया विनियोक्त्र्या उदाहरणान्तरमाह—**आरुण्यस्यापीत्यादिना** । 'अरुणया पिङ्गाक्ष्या एकहायन्या सोमं क्रीणाती'ति ज्योतिष्टोमप्रकरणे श्रुतस्यारुणिमगुणस्येत्यर्थः । क्वचित्पुस्तके मूलग्रन्थ एवेदं वाक्यमुदाहृतम् । अत्रारुणाशब्दोऽरुणिमानं गुणमाचष्टे तस्य गुणिविषयतया प्रयुक्तस्यापि '**नागृहीतविशेषणा विशिष्टबुद्धि**'रिति **न्यायेन** गुणबोधकत्वादन्वयव्यतिरेकसिद्धगुणमात्रव्युत्पत्तिकत्वाच्च । पिङ्गाक्षीशब्दस्तु पिङ्गलवर्णविशिष्टाक्षिमद्द्रव्यवाचको भवति । एकहायनीशब्दश्चैकसंवत्सरविशिष्टगोद्रव्यवाचकः । तौ च शब्दौ यद्यप्येकगोवाचकौ भवतस्तथापि विशेषणभूतधर्मभेदाच्छब्दद्वयमुपपद्यते तत्र युगपत्प्रवृत्तं सद्धर्मद्वयविशिष्टं गोद्रव्यं क्रयसाधनत्वेन विधत्ते । अरुणशब्दस्त्वरुणिमगुणस्य कारकाणां क्रियान्वयनियमेन सोमक्रयणान्वयेऽपि साक्षात्तत्साधनत्वेनामूर्तमरुणिमानं गुणं न विदधात्यमूर्तस्य साक्षात्तत्साधनत्वासंभवात् । किंतु सोमक्रयणसाधनीभूतगोद्रव्यपरिच्छेदकत्वेन तत्साधनम् । तथाच परस्परमनन्वितानामेवारुण्यपिङ्गाक्षीत्वादीनां कारकाणां क्रियान्वयनियमात्करणविभक्तिभिः सोमक्रयणेऽङ्गत्वेनान्वये सत्यारुण्यादेश्च गुणत्वेनामूर्तस्य स्वतः सोमक्रयणसाधनत्वायोगात्तत्साधनगोद्रव्यपरिच्छेदकत्वेन पश्चात्परस्परं पा[illegible]कान्वयो भवति एकहायनी गौः, सा पिङ्गाक्ष्यरुणा चेत्याशयवानाह—**तदपीति** । क्रयाङ्गत्वमपीत्यर्थः ।

द्वितीयारूपां विनियोक्त्रीं श्रुतिमुदाहरति—**व्रीहीन्प्रोक्षतीति** । **तत्रेति** । प्रोक्षणस्य व्रीह्यङ्गत्वं चेत्यर्थः । तत्रेत्यस्यापूर्वसाधनत्वप्रयुक्तमित्यनेनान्वयः । प्रोक्षणं व्रीहिस्वरूप[illegible]

याश्रुत्या। तच्च प्रोक्षणं न व्रीहिस्वरूपार्थम्, तस्य तेन विनाप्युपपत्तेः। किंत्वपूर्वसाधनत्वप्रयुक्तम् । व्रीहीनप्रोक्ष्य यागानुष्ठानेऽपूर्वानुपपत्तेः। एवं सर्वेष्वपूर्वप्रयुक्तमङ्गत्वं बोध्यम् ।

एवम् 'इमामगृभ्णन्रशनामृतस्येत्यश्वाभिधानीमादत्त' (तै. सं.५-१-२-१) इत्यत्र द्वितीयाश्रुत्या मन्त्रस्याश्वाभिधान्यङ्गत्वम् ।

by the statement in the accusative. Again, that sprinkling is not for (producing) the form of the rice-grains, for it (i. e. the form) is accounted for even without that (sprinkling). But it is employed as a means to the invisible potency (APŪRVA). For, the invisible potency does not arise if the sacrifice is performed without sprinkling the rice-grains. Thus should be understood the subservience of all (similar subsidiaries) as meant for the invisible potency.

Similarly on account of the statement in the accusative, "One should take up the horse-bridle, with the incantation IMĀM AGṚBHṆAN RAS'HANĀM ṚTASYA," the incantantion is subservient to the horse-bridle.

स्यादिति कुतस्तस्यापूर्वप्रयुक्तं व्रीह्यङ्गत्वमित्यत आह—**प्रोक्षणं नेति** । प्रोक्षणस्य व्रीहिस्वरूपार्थत्वाभावे हेतुमाह—**तस्येत्यादिना** । तस्य व्रीहिस्वरूपस्य । तेन विना प्रोक्षणेन विनेत्यर्थः । **ननु** यागानुष्ठानेनैवापूर्वसिद्धौ किं प्रोक्षणेन व्रीहिस्वरूपानुपयोगिनेत्यत आह—**व्रीहीनप्रोक्ष्येति** । अनुपनीतानुष्ठितवेदाध्ययनस्यापूर्वाजनकत्ववद्व्रीहीणां प्रोक्षणं न कृत्वा तैरनुष्ठितस्य यागस्यापूर्वजनकत्वानुपपत्तेरित्यर्थः । प्रोक्षणे सिद्धमपूर्वप्रयुक्तं व्रीह्यङ्गत्वमन्यत्रातिदिशति—**एवमित्यादिना** । एवं दर्शपूर्णमासप्रकरणसहकृतया द्वितीयाश्रुत्या प्रोक्षणस्य तण्डुलनिष्पत्तिप्रणालिकया व्रीहीणामपूर्वसाधनत्वप्रयुक्ताङ्गत्ववत्सर्वेषामङ्गानामवघातादीनां तत्तत्प्रमाणवशादपूर्वसाधनत्वप्रयुक्तमेवाङ्गत्वमित्यर्थः ।

द्वितीयारूपाया विनियोक्त्र्याः श्रुतेरुदाहरणान्तरमाह—**एवमित्यादिना** । एवं द्वितीयाश्रुत्या प्रोक्षणस्य व्रीह्यङ्गत्ववदित्यर्थः । **ऋतस्येति** । सत्यफलस्येत्यर्थः । तथाच सत्यफलसंबन्धिनीं रशनामिमां गृहीतवन्त इति मन्त्रार्थः । **अश्वाभिधान्यङ्गत्वमिति** । अश्वाभिधान्या अश्वरशनाया अङ्गत्वमित्यर्थः ।

'यदाहवनीये जुहोती' (तै. ब्रा. १-१-१०-५?) त्याहवनीयस्य होमाङ्गत्वं सप्तमीश्रुत्या । एवमन्योऽपि विभक्तिश्रुत्या विनियोगो ज्ञेयः ।

(१३)

'पशुना यजेत' (मानवश्रौतसूत्र १-८-६-२४ ?) त्यत्रैकत्वपुंस्त्वयोः समानाभिधानश्रुत्या कारकाङ्गत्वम् । यजेतेत्याख्याताभिहितसंख्याया भावनाङ्गत्वं[1] समानाभिधानश्रुतेरेव । एकपदश्रुत्या च यागाङ्गत्वम् ।

The ÂHAVANĪYA is (stated to be) subservient to the sacrifice by the statement in the locative, "When he offers oblations *in* the ĀHAVANĪYA."[13] Thus is to be understood subservience by statements in other cases also.

(13)

In "One should sacrifice with an animal," oneness and maleness become subservient to the particular case-relation (KĀRAKA), in consequence of the Common-Element-Text (and it becomes subservient to the sacrifice by the One-Word-Text). In YAJETA, the number expressed by the element of the verb (ĀKHYĀTA) is subservient to the Creativity (of purpose) in consequence of One-Element-Text itself; and it is subservient to the sacrifice owing to the One-Word-Text.

सप्तमीविभक्तिरूपां विनियोक्त्रीं श्रुतिमुदाहरति—**यदाहवनीय इति । एवमन्योपीति ।** दध्ना जुहोति पयसा जुहोतीत्यादौ होमानुवादेन दध्यादेस्तदङ्गत्वेन तृतीयाविभक्तिश्रुत्या विनियोग इत्यर्थः ।

एकाभिधानरूपामेकपदरूपां च विनियोक्त्रीं श्रुतिमुदाहरति—**पशुना यजेतेतीति ।** पशुनेत्यत्रैकपदश्रुत्या ह्येकत्वपुंस्त्वयोः पशुद्रव्याङ्गत्वमेकाभिधानश्रुत्या कारकाङ्गत्वं च भवति । यजेतेत्यत्राप्याख्याताभिहितसङ्ख्याया एकाभिधानश्रुत्या भावनाङ्गत्वमेकपदश्रुत्या यागाङ्गत्वं च भवतीति भावः । यजेतेत्याभिहितसङ्ख्यायाः समानाभिधानश्रुतेरेव भावनाङ्गत्वमिति संबन्धः । **समानाभिधानश्रुतेरेवेति** । एकशब्दरूपप्रत्ययश्रुतेरेवेत्यर्थः । **अभिधीयतेऽनेनेति** व्युत्पत्त्याभिधानशब्देन शब्द उच्यते । **पदश्रुत्या चेति** । यजेतेत्यैकपदश्रुत्या चेत्यर्थः ।

---

1 v. l. अर्थभावनाङ्गत्वम् ।

नचामूर्तायास्तस्याः कथं भावनाङ्गत्वमिति वाच्यम् । कर्तृपरिच्छेद-द्वारा तदुपपत्तेः । कर्ता चाक्षेपलभ्यः । आख्यातेन हि भावनोच्यते । सा च कर्तारं विनानुपपन्नेति तमाक्षिपति ।

(१४)

सेयं श्रुतिर्लिङ्गादिभ्यः प्रबला । लिङ्गादिषु न प्रत्यक्षो विनियोजकः शब्दोऽस्ति किंतु कल्प्यः । यावच्च तैर्विनियोजकशब्दः कल्प्यते तावत्प्रत्यक्षया श्रुत्या विनियोगस्य कृतत्वेन तेषां कल्पकत्वशक्तेर्व्याह-

It should not be argued, "How can that which is incorporeal be subservient to Creativity?" That is accounted for through its (i e the number) defining the agent The agent, again, is made out by inference. For, verb expresses Creativity; and since it is inexplicable in the absence of an agent, implies him.

(14)

This Statement is stronger than Import and other neans of proof In Import and others, there is no statement directly enjoining subservience but one has to be assumed. And by the time they (i e. Import etc.) lead (us) to infer

ननु संख्याया न यागाङ्गत्वं भावनाङ्गत्वं च भवति गुणत्वेनामूर्तत्वात् । नह्यमूर्तस्य रूपादेः कुत्रचिदङ्गत्वं दृश्यते व्रीह्यादिद्रव्यस्यैव मूर्तभूतस्य अङ्गत्वमित्याशङ्क्य परिहरति—**नचेत्यादिना** । भावनाया यागस्याप्युपलक्षणत्वम् । नचेति प्रतिषेधे हेतुमाह—**कर्त्रिति** । कर्तुरर्थभावनारूपव्यापारवतो यागकर्तुः परिच्छेदद्वारा संख्याया भावनाङ्गत्वोपपत्तेरित्यर्थः । ननु कर्तैर्यैव समानाभिधानश्रुत्याख्यातार्थसंख्या संबध्यते न भावनायामित्याशङ्क्याह—**कर्ता चाक्षेपलभ्य इति** । आक्षेपोऽनुमानमर्थापत्तिर्वा तादृशाक्षेपेण लभ्योऽनुमेयः कल्प्यो वेत्यर्थः ।

तस्माद्भावनैवाख्यातवाच्या न कर्ता तद्वाच्य इत्यभिप्रेत्याह—**आख्यातेन हि भावनोच्यत इत्यादिना** । सा कर्तृव्यापाररूपा भावना कर्तारं विनानुपपद्यमाना पूर्वोक्तप्रकारेण कर्तारमाक्षिपतीत्यर्थः एवं श्रुतेः प्रमाणान्तरानिरपेक्षविनियोजकत्वं निरूप्य तस्या लिङ्गादिभ्यः पञ्चभ्यः प्रमाणेभ्यः प्राबल्यमाह—**सेयं श्रुतिर्लिङ्गादिभ्यः प्रबलेति** । कुत इत्याकाङ्क्षायां तत्र हेतुमाह—**लिङ्गादिषु न प्रत्यक्ष इत्यादिना** । यावच्च लिङ्गादिभिर्विनियोजकः शब्दोऽर्थप्रकाशनादिना कल्प्यते तावत्प्रत्यक्षोपलब्धया श्रुत्या शेषिणा शेषसंबन्धबोधस्य कृतत्वेन

तत्वात् । अतएवैन्द्या लिङ्गात्नेन्द्रोपस्थानार्थत्वम् । किंतु 'ऐन्द्या गार्हपत्यमुपतिष्ठत ' (मैत्रायणी सं. ३-२-४) इत्यत्र गार्हपत्यमिति द्वितीयाश्रुत्या गार्हपत्योपस्थानार्थत्वम् ।

the statement of subservience, the directly expressed statement will have given effect to subservience, eventually making their power to lead to the inference futile. Hence it is that in "By the Indra-Rc, he should worship the Gārhapatya-fire," owing to the statement in the accusative GĀRHAPATYAM, (the Rc) is meant for the worship of the Gārhapatya-fire.

लिङ्गादीना विनियोजकश्रुतिकल्पनद्वारेण विनियोगशक्तेः प्रतिबद्धत्वादित्यर्थः । तत्र लिङ्गाच्छ्रुतेः प्राबल्यसिध्यैव तस्मादपि दुर्बलेभ्यो वाक्यादिभ्यस्तस्याः प्राबल्यसिद्धये तावल्लिङ्गात्प्राबल्यमुदाहरणं प्रदर्शयन्साधयति—**अत एवेत्यादिना** । अतएव लिङ्गादिभ्यः श्रुतेः प्रबलत्वादेव । ऐन्द्या इति षष्ठी । ' नेन्द्र सश्नसी ' तीन्द्रप्रकाशनसमर्थाया अपि ऋचो न लिङ्गादिन्द्रोपस्थानाङ्गत्वमित्यर्थः । **ननु** यदीन्द्रप्रकाशनसामर्थ्यरूपाल्लिङ्गादैन्द्या ऋच इन्द्रोपस्थानार्थत्वं न भवति तर्हि तत्रान्यप्रकाशनसामर्थ्यादर्शनेन तस्याः कस्यचिदप्युपस्थानार्थत्वासंभवाद्वैयर्थ्यमेव स्यादित्याशङ्कते—**किंत्विति** । यद्यपीन्द्रशब्दस्य गार्हपत्येऽग्नौ रूढिर्नास्ति तथापि तस्यैश्वर्यगुणयोगेन यागसाधनत्वेन वा मुख्येन्द्रसदृशत्वाद्गुणवृत्तिरस्ति । तथाचैन्द्यास्तत्प्रकाशनसामर्थ्यस्यापि सत्त्वेन द्वितीयाश्रुत्या तदुपस्थानार्थत्वं निर्विघ्नमुपपद्यत इति समाधत्ते—**ऐन्द्या गार्हपत्यमित्यादिना** । अत्रायमाशयः—ऐन्द्या गार्हपत्यमुपतिष्ठत इति श्रूयते । तत्रच ' **कदाचन स्तरीरसि नेन्द्र सश्चसि दाशुषे** ' इत्यसावृगैन्द्री तत्रेन्द्रस्य प्रकाशनात् । भो इन्द्र, कदाचिदपि न सश्चसि घातको न भवसि किंत्वाहुतिं दत्तवते यजमानाय प्रीयस इति तस्या अर्थः । तत्रेन्द्रप्रकाशनसामर्थ्यरूपाल्लिङ्गान्मन्त्रस्येन्द्रविषयाक्रियासाधनत्वं गम्यते । यद्यसौ मन्त्र इन्द्रप्रधानक्रियायाः साधको न भवेत् तदानीमनेन मन्त्रेणेन्द्रप्रकाशनं व्यर्थं स्यात् । तस्मादेतन्मन्त्रकरणकक्रियां प्रति इन्द्रः प्रधानमित्येतादृशबुद्ध्युत्पादनं लिङ्गविनियोगः । कासौ क्रियेति विशेषजिज्ञासायामैन्द्र्योपतिष्ठत इत्यनेनाविरुद्धपदद्वयरूपेण वाक्येनोपस्थानक्रियायां पर्यवसानं क्रियते । तथा सत्यैन्द्रमन्त्रेणेन्द्रमुपतिष्ठेतेत्ययमर्थः पर्यवस्यति । तथा गार्हपत्यमित्यनया द्वितीयान्तपदरूपया श्रुत्या गार्हपत्यस्य प्राधान्यं गम्यते । तच्च गुणभूतां यत्किंचित्करणकक्रियामन्तरेण न संभवति । ततस्तादृशीं कांचित्क्रियां प्रति गार्हपत्यः प्रधानमित्येतादृशबुद्ध्युत्पादनं श्रुतिविनियोगः, ऐन्द्र्योपतिष्ठत इति पदद्वये मन्त्रविशेषक्रियाविशेषयोः पर्यवसानं भवति । तथासत्यैन्द्रमन्त्रेण गार्हपत्यमुपतिष्ठत' इत्यर्थो भवति । यद्यपि प्रमाणत्वाविशेषाच्छ्रुतिलिङ्गयोर्विरोधे प्राप्ते व्रीहियववद्विकल्पः स्यात् । इन्द्रगार्हपत्ययोः प्रधानत्वाविशेषादुपस्थानस्य

(१५)

शब्दसामर्थ्यं लिङ्गम् । यथाहुः 'सामर्थ्यं सर्वशब्दानां लिङ्गमित्यभिधीयते' (तन्त्रवार्तिक १२५) **इति । सामर्थ्यं रूढिरेव । तेन समाख्यातोऽस्या भेदः । यौगिकशब्दसमाख्यातो रूढ्यात्मकलिङ्गशब्दस्य**

(15)

Import is the power of words. Power of all words, as they say, is Import. This power is nothing but the conventional sense (RŪḌHĪ), which distinguishes it from Appellation. For, Appellation, based on the etymological sense of a word is different from the Import based on the conventional sense. In virtue of it, the incanta-

च गुणत्वात् 'प्रतिप्रधानं गुणावृत्ति'रिति न्यायेनोपस्थानावृत्त्या श्रुतिलिङ्गयोः समुच्चयो वा स्यात् । श्रुतिर्विनियुञ्जाना वस्तुसामर्थ्यमनुसृत्यैव विनियुङ्क्ते अन्यथा वह्निना सिक्ताद्वारिणा दहेदित्यपि विनियुज्येत । तस्मात्तदुपजीव्यत्वेन लिङ्गस्य प्रबलत्वादिन्द्र एव मन्त्रेणोपस्थेयो वा स्यात् । तथा'ऐन्द्रमन्त्रस्य गार्हपत्येऽग्नौ मुख्यवृत्त्या सामर्थ्याभावेऽपि गुणवृत्त्या सामर्थ्यस्योक्तत्वात्सामर्थ्याभावकृतप्रतिबन्धाभावान्निर्विघ्ना श्रुतिराशु विनियुङ्क्ते । लिङ्गं तु विलम्बेन विनियुङ्क्ते । तथाहि तत्र प्रथमं मन्त्रपदानि स्वाभिधेयार्थं प्रतिपादयन्ति, तत ऊर्ध्वं मन्त्रस्य वस्तुप्रकाशनसामर्थ्यं निरूप्यते, तत ऊर्ध्वं च तत्सामर्थ्यवशात्साधनत्ववाचिनी प्रधानत्ववाचिनी च श्रुतिः कल्प्यते । कल्पिता च श्रुतिः पश्चादैन्द्रमन्त्रेणेन्द्रमुपतिष्ठेतेति विनियुङ्क्त इति मन्त्रपदाभिधेयप्रतिपादनविनियोगयोर्मध्यवर्तिनौ सामर्थ्यनिरूपणश्रुतिकल्पनव्यापारौ भवतः । प्रत्यक्षश्रुतिविनियोगपक्षे तु मन्त्रपदाभिधेयप्रतिपादनमात्रेण तस्या विनियोजकत्वसंभवात् न तौ मध्यवर्तिनौ व्यापारौ भवत इति श्रुतेः प्राबल्यात्तया लिङ्गं बाध्यते । एवं श्रुतेर्लिङ्गस्य दौर्बल्यवल्लिङ्गादेः पूर्वस्मात्पूर्वस्मात्परस्य परस्य वाक्यादेरेकविनियोज्यविषयत्वेन विरोधे दौर्बल्यं, स्वार्थावबोधने परस्य पूर्वव्यवधानेन प्रवृत्तेः । तथाच सूत्रं '**श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्यानां समवाये पारदौर्बल्यमर्थविप्रकर्षादिति** ।

एवं श्रुतिं निरूप्य लिङ्गं लक्षयति—**शब्दसामर्थ्यमिति** । लिङ्गमिति लक्ष्यनिर्देशः । सामर्थ्यं लिङ्गमित्युक्तेऽङ्कुरादिजननानुकूलबीजादिसामर्थ्ये तत्प्रसङ्गः स्यात्तद्वारणाय शब्देति विशेषणम् । सामर्थ्यं द्विविधं शब्दगतमर्थगतं चेति । तत्राद्यस्य लक्षणमत्रोक्तं तत्रैव वृद्धसंमतिं प्रदर्शयंस्तदर्थमाह—**यथाहुरित्यादिना** । अन्त्यं तु यथा 'स्रुवेणावद्यति' इत्यवदानसामान्यशेषत्वावगमेऽपि स्रुवस्य लिङ्गात्सामर्थ्यरूपादाज्यसांनाय्यादिद्रवद्रव्यावदानविशेषाङ्गत्वं स्रुवेण मांसादिद्रव्यावदानस्य कर्तुमशक्यत्वादिति । **ननु रूढिरूपस्य सामर्थ्यस्य समाख्यातो न भेदः**

भिन्नत्वात् । तेन ' बर्हिर्देवसदनं दामी ' (मै. स. १-१-२) **ति मन्त्रस्य कुशलवनाङ्गत्वं न तूलपादिलवनाङ्गत्वम् । तस्य बर्हिर्दामीति लिङ्गात्तल्लवनं प्रकाशयितुं समर्थत्वात् । एवमन्यत्रापि लिङ्गाद्विनियोगो द्रष्टव्यः ।**

tion "BARHIR DEVASADANAM DĀMI" is subservient to the trimming of KUSHA, but not so subservient to the trimming of ULAPA and such other grass. For, owing to the Import of "BARHIR DĀMI" the incantation possesses the power to signify the trimming of it (i. e. KUS'HA). Similarly is to be found subservience, on the basis of Import, in other places also

---

स्यात् । तथाच 'बर्हिर्देवसदनं दामी' ति मन्त्रस्योलपादिलवनाङ्गत्वमपि स्यादित्याशङ्क्याह-- **समाख्यातो भेद इति** । रूढिरूपस्य सामर्थ्यस्येति शेषः । यौगिकशब्दरूपसमाख्यातो रूढात्मकस्य लिङ्गशब्दस्य भेद एव प्रसिद्धेः । तथाच न तयोरभेद इत्यर्थः । समाख्यातो नाभेद इति पाठेऽपि स एवार्थः । रूढिरूपस्य सामर्थ्यस्य समाख्यातो भेदे फलितमाह-**तेनेति** । रूढिसमाख्ययोर्मिथोभेदेन पुरोडाशसदनभूतं बर्हिः खण्डयामीति श्रुतपदसामर्थ्यात् 'बर्हिर्देवसदनं दामी'ति मन्त्रस्य कुशकाशादिरूपाणां मुख्यबर्हिषां लवनाङ्गत्वं नतु समाख्यातो दर्भसदृशानामुलपादिरूपतृणविशेषाणा गौणबर्हिषां लवनाङ्गत्वमित्यर्थः । उक्तेऽर्थे हेतुमाह--**तस्येत्यादिना** । तस्येति बर्हिर्देवेत्यादिमन्त्रस्येत्यर्थः । तल्लवनमिति कुशलवनमित्यर्थः । **एवमन्यत्रापीति** । बर्हिर्देवसदनं दामीति मन्त्रस्य कुशलवनाङ्गत्वव 'दग्नये जुष्टं निर्वपामी' त्यादिमन्त्रस्यापि निर्वापादिप्रकाशनसामर्थ्यरूपाल्लिङ्गान्निर्वापादौ विनियोग इत्यर्थः । अत्रेदं बोध्यम् । यस्य हि मन्त्रस्य निर्वापाङ्गत्वं संभवति यस्य यत्प्रकाशनसामर्थ्यं तस्य मन्त्रस्य तदङ्गत्वामिति न्यायात् । **तच्च लिङ्गं द्विविधं, सामान्यसंबन्धबोधकप्रमाणान्तरानपेक्षं तत्सापेक्षं चेति** । तत्र यद्विना यत्र संभवति तस्य तदङ्गत्वम् सामान्यसंबन्धबोधकप्रमाणान्तरानपेक्षकेवललिङ्गाद्भवति । यथार्थज्ञानस्य कर्मानुष्ठानाङ्गत्वम्, अर्थज्ञानं विना तदनुष्ठानासंभवात् । यद्विना यत्संभवति तस्य तदङ्गत्वं तत्सापेक्षाल्लिङ्गाद्भवति यथोक्तमन्त्रस्य निर्वापाङ्गत्वं, निर्वापस्य हि विनापि मन्त्रमुपायान्तरेण स्मृत्वा कर्तुं शक्यत्वान्न मन्त्रो निर्वापस्वरूपार्थः संभवति, किंत्वपूर्वसाधनीभूतनिर्वापप्रकाशनार्थं एव । तादृशनिर्वापप्रकाशनार्थत्वं च न सामर्थ्यमात्राल्लभ्यते, सामर्थ्यस्य निर्वापप्रकाशनमात्रे सत्त्वात् । ततश्चावश्यं प्रकरणादिसामान्यसंबन्धबोधकं प्रमाणं स्वीकर्तव्यम् । तथाच दर्शपूर्णमासप्रकरणे तस्य मन्त्रस्य पाठादेवानेन मन्त्रेण दर्शपूर्णमासापूर्वसंबन्धि किंचित्प्रकाश्यत इत्यवगम्यते । अन्यथा दर्शादिप्रकरणपाठस्य वैयर्थ्यापत्तेः । किं तद्दर्शपूर्णमासापूर्वसंबन्धि प्रकाश्यमित्याकाङ्क्षायां निर्वापप्रकाशनसामर्थ्यात्पुरोडाशनिर्वाप इत्यवगम्यते । निर्वापश्च पुरोडाशसंस्कारद्वाराऽपूर्वसंबन्धीति लिङ्गान्म-

(१६)

तदिदं लिङ्गं वाक्यादिभ्यो बलवत् । अतएव 'स्योनं ते सदनं कृणोमी'ति (मानवश्रौतसूत्र १-२-६१९) मन्त्रस्य पुरोडाशसदनकरणाङ्गत्वं सदनं कृणोमीति लिङ्गात् नतु वाक्यात् ।

16

This Import is more powerful than Sentence and other means of proof. Hence it is that the incantation, SYONAM TE SADANAM KṚNOMI, is subservient to the preparation of the seat for the sacrificial cake, from the Import of SADANAM KṚNOMI but not from the Sentence.

न्त्रस्य निर्वापार्थत्वे सति न तस्यानर्थक्यापत्तिः । तस्मात् 'अग्नये जुष्टं निर्वपामी'ति मन्त्रस्य प्रकरणाद्दर्शपूर्णसंबन्धितयाऽवगतस्य निर्वापप्रकाशनसामर्थ्यरूपाल्लिङ्गान्निर्वापाङ्गत्वमिति ।

तदिदं निरुक्तं सामर्थ्यरूपं लिङ्गं वाक्यप्रकरणादिभ्यः प्रबलमित्याह— **तदिदमित्यादिना** । **अतएवेति** । लिङ्गस्य वाक्यादिभ्यो बलवत्त्वादेवेत्यर्थः । **'स्योनं ते सदनं कृणोमी'** त्यत्र **' घृतस्य धारया सुशेवं कल्पयामि । तस्मिन्त्सीदामृते प्रतितिष्ठ । व्रीहीणां मेध सुमनस्यमानः'** इति वाक्यशेषः । भोः पुरोडाश, ते तव स्योनं समीचीनं सदनं स्थानं कृणोमि करोमि, तच्च स्थानं घृतस्य धारया सुशेवं सुष्ठु सेवितुं योग्यं कल्पयामि । भो व्रीहीणां मेध व्रीहीसारभूत, त्वं सुमनस्यमानः समाहितमनस्कः सन् तस्मिन्नमृते समीचीने स्थाने सीद उपविश । प्रतितिष्ठ तत्र स्थिरो भवेत्यर्थः । तत्र च तस्मिन्नित्यनेन तच्छब्देन प्रकृतवाचकेन पूर्वोत्तरार्धयोरेकवाक्यत्वे सिद्धे मन्त्रद्वयस्याभावात्सर्वोऽप्ययं मन्त्रः स्थानकरणस्याङ्गं पुरोडाशस्थापनस्य चाङ्गं भवति । तत्र विनियोजिका श्रुतिरित्थं कल्पनीया सर्वेणानेन मन्त्रेण स्थानं कर्तव्यमिति । तथा सर्वेणानेन मन्त्रेण तत्र पुरोडाशः स्थापनीय इति च । तथाच सदनकरणपुरोडाशस्थापनयोरस्य मन्त्रस्य विकल्पः समुच्चयो वा स्वेच्छया भविष्यतीति **पूर्वपक्षः** । तत्र हि यदेतत्पूर्वोत्तरार्धयोः परस्परान्वयेनैकवाक्यं संपन्नं तदेतदुत्तरार्धस्य सदनकरणे शक्तिमकल्पयित्वा सकलं मन्त्रं सदने विनियोक्तुं नार्हति । तथा तदेव वाक्यं पूर्वार्धस्य पुरोडाशस्थापने शक्तिमकल्पयित्वा न पुरोडाशस्थापने कृत्स्नं मन्त्रं विनियोक्तुं प्रभवति । **ततश्च लिङ्गकल्पनव्यवधानेन वाक्यं श्रुतिं प्रति विप्रकृष्यते । प्रत्यक्षं तु लिङ्गं्द्वय तां श्रुतिं प्रति न विप्रकृष्यते** । तथा सति लिङ्गेन वाक्यस्य बाधान्मन्त्रस्यार्धद्वयं सदनकरणस्थापनयोर्व्यवस्थितमिति **राद्धान्तः** । तमेतमभिप्रेत्याह— **मन्त्रस्येत्यादिना** । **लिङ्गादिति** । सदनकरणप्रकाशनसामर्थ्यरूपादित्यर्थः । **नतु वाक्यादिति** । मन्त्रस्य पुरोडाशसदनसादनरूपार्थकरणाङ्गत्वं, नतु सदनसादनलक्षणशेषशेषिरूपार्थप्रतिपादकात्सदनं कृणोमि तस्मिन्त्सीदेत्येवं सहोच्चारणरूपाद्वाक्यादित्यर्थः ।

(१७)

समभिव्याहारो वाक्यम् । समभिव्याहारश्च—साध्यत्वादिवाचकद्वितीयाद्यभावेऽपि वस्तुतः शेषशेषिवाचकपदयोः सहोच्चारणम् । यथा 'यस्य पर्णमयी जुहूर्भवति न स पापꣳ श्लोकं शृणोति' (तै. सं. ३-५-७-२) अत्र पर्णताजुह्वोः समभिव्याहारादेव पर्णताया जुह्वङ्गत्वम् ।

(१८)

नचानर्थक्यम् । अन्यथापि जुह्वाः सिद्धत्वादिति वाच्यम् । जुहूशब्देन तत्साध्यापूर्वलक्षणात् । तथाच वाक्यार्थः, पर्णतयावत्तविधारणद्वारा जुह्वपूर्वं भावयेदिति । एवंच पर्णतया यदि जुहूः क्रियते तदेव तत्सा-

17

Sentence is utterance in close juxtaposition. The utterance in close juxtaposition is possible *even* in the absence of the accusative and other cases. In fact, it consists in the utterance, side by side, of words expressing the subservient and the principal. To illustrate: In "Whosoever uses a ladle of PARṆA hears no disrepute of himself", owing to the very utterance in close juxtaposition of PARṆA-ness and the ladle, the former becomes subservient to the latter.

18

It should not be urged that it is futile (to enjoin Parṇa-ness of the ladle), as the ladle could be prepared even otherwise. For, the word "Ladle" indicates the invisible potency to be brought about therewith. Thus the sense to be understood from the sentence is "He should realise the invisible potency to be derived from the use of the ladle, through its PARṆA-ness, by holding therewith

---

वाक्यं लक्षयति—समभिव्याहार इति । वाक्यमिति लक्ष्यनिर्देशः । समभिव्याहारपदं व्याचष्टे—समभिव्याहारश्चेत्यादिना । तत्रोदाहरणमाह—यथेत्यादिना । पर्णताजुह्वोरिति । शेषशेषिलक्षणयोरिति शेषः । ननु काष्ठान्तरेणैव जुह्वाः सिद्धत्वात्पर्णताया आनर्थक्यं स्यादित्याशङ्क्य परिहरति-नचेत्यादिना । नच वाच्यमित्यत्र हेतुमाह—जुहूशब्देनेत्यादिना । यदि जुहूः पर्णतयैव क्रियते तदेव जुह्वाऽपूर्वं जन्यते नान्यथेति भावः । फलितं वाक्यार्थमाह—तथाचेत्यादिना । क्वचित्पुस्तकेऽयस्तेत्यतः प्रागितितः परत्रैवं च पर्णतया यदि जुहूः क्रियते

ध्यमपूर्वं भवति नान्यथेति गम्यत इति न पर्णताया वैयर्थ्यम् । अवत्तहविर्धारणद्वारेति चावश्यं वक्तव्यम् । अन्यथा स्रुवादिष्वपि पर्णतापत्तेः ।

सेयं पर्णता अनारभ्याधीतापि सर्वप्रकृतिष्वेवान्वेति न विकृतिषु । तत्र चोदकेनापि तत्प्राप्तिसंभवात्पौनरुक्त्यापत्तेः ।

the oblation that is divided off (from the bulk)". So, "If the ladle is made of PARṆA, then only the invisible potency to be brought about therewith is produced, not otherwise," is the sense that is understood (from the sentence), which shows that (the injunction re.) PARṆA-ness is not futile. The words "by holding therewith the oblation that is divided off" must needs be used (in the explanation) Otherwise, PARṆA-ness will have to be admitted in the case of SRUVA and other utensils also.

This PARṆA-ness, though enjoined without reference to any particular sacrifice (ANĀRABHYĀDHITA), is to be construed with all the archetypes (PRAKṚTI) alone and not with the derivatives (VIKṚTI). For, since it obtains there (*i. e.* in the derivatives) by the Rule of Application by Protraction (CHODAKA), there will be the contingency of repetition.

तदेव तत्साध्यमपूर्वं भवति नान्यथेति गम्यत इति न पर्णताया वैयर्थ्यमिति पाठः । अवद्यत इत्यवत्तं अवत्तं च तद्धविश्च तस्य धारणद्वारेत्यर्थः । अवत्तेत्यादेर्व्यावृत्तिमाह—**अन्यथेत्यादिना** । अन्यथाऽवत्तेत्यादेरनुपादान इत्यर्थः स्रुक्स्रुवादिभिराज्यहविर्धारणद्वारैवोपक्रियत इति भावः ।

ननु पर्णताया अनारभ्याधीतत्वादनारभ्यविधेश्च सामान्यविधित्वात्पर्णता सर्वेषु प्रकृतिविकृतियागेषु समन्वेत्वित्याशङ्क्याह—**सेयमित्यादिना** । एवकारव्यावर्त्यमाह—**न विकृतिष्विति** । तत्रेति विकृतिष्वित्यर्थः । **चोदकेनेति** । प्रकृतिवद्विकृतिः कर्तव्येति चोदकशब्दितातिदेशवाक्येनेत्यर्थः । **तत्प्राप्तिसंभवादिति** । पर्णताप्राप्तिसंभवादित्यर्थः । **पौनरुक्त्यापत्तेरिति** । '**प्रकृतौ वाऽद्विरुक्तत्वा**' **दिति** न्यायविरोधेन पौनरुक्त्यरूपदोषापत्तेरित्यर्थः ।

(१९)

यत्र समग्राङ्गोपदेशः सा प्रकृतिः यथा दर्शपूर्णमासादिः । तत्प्रकरणे सर्वाङ्गपाठात् । यत्र न सर्वाङ्गोपदेशः सा विकृतिः । यथा सौर्यादिः । तत्र कतिपयाङ्गानामतिदेशेन प्राप्तत्वात् । अनारभ्यविधिः सामान्यविधिः ।

(२०)

तदिदं वाक्यं प्रकरणादिभ्यो बलवत् । अत एव 'इन्द्राग्नी इदं हविः'

(19)

That is the Archetype where all the subsidiaries are specified. New and Full Moon sacrifices as others are instances in point For in the topic relating to them (*i. e.* New and Full Moon sacrifices) all the subsidiaries **are stated.** That is the Derivative where not all the subsidiaries are specified The SAURYA and kindred sacrifices **are instances of it.** For, there several subsidiaries are **obtained through** the Rule of Application by Protraction **(ATIDEŚHA). An** Injunction without Topical Connection **(ANĀRABHYA**-VIDHI) is one that is common (to all **sacrifices).**

(20)

This Sentence is stronger than Topic and other means **of proof. That is why the incantation** 'INDRĀGNĪ IDAM

केयं प्रकृतिर्विकृतिश्चेत्याकाङ्क्षायां तल्लक्षणमाह—**यत्रेत्यादिना । अतिदेशेनेति ।** उक्तचोदकशब्दितातिदेशवाक्येनेत्यर्थः । किंच यत्र चोदकेनाङ्गप्राप्तिस्तत्रानारभ्याधीतानां संनिवेशः दर्शपूर्णमासयोरपि चोदकप्रमाणेनाङ्गानामप्राप्तेः प्रकरणपाठतैरेवाङ्गैर्नैराकाङ्क्ष्यात् तत्र पर्णतायाः संनिवेशो न्याय्य एव । गृहमेधीययागाद्यद्यपि कुत्रापि विकृतौ नाङ्गानामतिदेशेन प्राप्तिस्तथापि तस्य कॢप्तोपकारैराज्यभागादिभिरेव नैराकाङ्क्ष्येण तत्रापि चोदकादङ्गाप्राप्तेः सत्त्वात्तत्रापि पर्णतासंनिवेशो भवत्येव । **किंच योऽनारभ्यविधिः स सामान्यविधिरित्युच्यते ।** सामान्यविधेश्चास्पष्टत्वात्तस्य विशेषेणोपसंहारो भवति । तदभिप्रेत्याह—**अनारभ्यविधिः सामान्यविधिरिति ।** किंच तद्धि वाक्यं प्रकरणाद्बलीयो भवति स्थानादितस्तु सुतराम् । तस्य प्रकरणादपि दुर्बलत्वात् । वाक्यस्य प्रकरणादिभ्यो बलवत्त्वादेव 'इन्द्राग्नी इदं हवि'—

(तै. ब्रा. ३-५-१०-३) इत्यादेरेकवाक्यत्वाद्दर्शाङ्गत्वं नतु प्रकरणाद्दर्शपूर्णमासाङ्गत्वम् ।

(२१)

उभयाकाङ्क्षा प्रकरणम् । यथा प्रयाजादिषु 'समिधो यजती'— (तै.सं २-६-१-१) त्यादिवाक्ये फलविशेषस्यानिर्देशात्सामिद्यागेन भावयेदिति

HAVIS,' etc. is subservient to the New Moon sacrifice, but not so subservient, from considerations of Topic, to the New and Full Moon sacrifices *both*..

(21)

Topic consists in mutual expectancy. To illustrate: In PRAYĀJĀS and other kindred rites, owing to the absence of the specification of any particular fruit in the sentence, "One should offer the Samidh offerings" etc as soon as we apprehend the sense, "One should realise... by means of the Samidh-sacrifice;" there arise the expectancy about the thing to be helped to be effected, to wit, what (is to be realised). In the sentence enjoining

---

रित्यादिमन्त्रस्य दर्शवाक्यत्वाद्दर्शाङ्गत्वं नतु दर्शपूर्णमासप्रकरणाद्दर्शपूर्णमासोभयाङ्गत्वमित्याह— **तदिदमित्यादिना** । अत्र चेदं बोध्यम् '**अग्नीषोमाविदं हविरजुषेतामवीवृधेतां महोज्यायोऽक्राताम्**' **इन्द्राग्नी इदं हविरजुषेतामवीवृधेतां महोज्यायोऽक्राता मिति** सूक्तवाके श्रूयते । तत्र च देवतावाचकं पदमग्नीषोमादिरूपं पौर्णमास्यादिकाले यथादेवतं विभज्य प्रयोक्तव्यमिति तृतीये स्थितम् । इदं हविरित्यादिपदमवशिष्टं तु यथोक्ताग्नीषोमेन्द्राग्निमन्त्रद्वयगतमपि यथाक्रमममावास्यायामग्नीषोमपदपरित्यागेन पौर्णमास्यामिन्द्राग्निपदपरित्यागेन च पठनीयम् । तथाच सति तेषां मन्त्रभागानां सर्वेषो-पत्वबोधको दर्शपूर्णमासप्रकरणपाठोऽनुगृहीतो भवतीति प्राप्तेऽभिधीयते । अग्नीषोममन्त्रशेषस्येदं हविरित्यादिरूपस्येन्द्राग्नीपदान्वयाश्रवणात्प्रकरणेन प्रथमं तदन्वयरूपं वाक्यं कल्पनीयं, तेन च वाक्येनेन्द्राग्नीप्रकाशनसामर्थ्यरूपं लिङ्गं कल्पनीयम् । तच्च लिङ्गमनेन मन्त्रभागेनेन्द्राग्नीविषया काचित्क्रियानुष्ठेयेति विनियोजिकां तृतीयां श्रुतिं कल्पयति । ततः प्रकरणविनियोगयोर्मध्ये त्रिभिर्व्यवधानं भवति । अग्नीषोमपदान्वयरूपं वाक्यं तु श्रूयमाणत्वाल्लिङ्गश्रुतिभ्यामेव व्यवधीयते । एवमिन्द्राग्नीमन्त्रशेषस्याप्यग्नीषोमपदान्वयाश्रवणात्प्रकरणेन प्रथमं तदन्वयरूपं वाक्यं कल्पनीयमित्यादि स्वयमूह्यम् । तस्माद्वाक्येन स्वस्माद्दुर्बलस्य प्रकरणस्य बाधितत्वात्तत्तन्मन्त्रशेषस्तत्र तत्रैव व्यवतिष्ठत इति ।

प्रकरणं लक्षयति—**उभयेत्यादिना** । आकाङ्क्षात्वं चेल्लक्षणं शाब्दबोधकारणीभूताकाङ्क्षायामतिप्रसङ्गस्तद्वारणायोभयेति विशेषणम् । उभयत्वं चेत्तदोभयत्वावच्छिन्ने घटपटादावति-

बोधानन्तरं किमित्युपकार्याकाङ्क्षा । दर्शपूर्णमासवाक्येऽपि (आपस्तम्ब श्रौ. सू. ३-१४-८?) 'दर्शपूर्णमासाभ्यां स्वर्गं भावये' दिति बोधानन्तरं कथमित्युपकारकाकाङ्क्षा । इत्थं चोभयाकाङ्क्षया प्रयाजादीनां दर्शपूर्णमासाङ्गत्वम् ।

तच्च प्रकरणं द्विविधम् । महाप्रकरणमवान्तरप्रकरणं चेति

(२२)

तत्र मुख्यभावनासंबन्धि प्रकरणं महाप्रकरणम् । तेन च प्रयाजादीनां दर्शपूर्णमासाङ्गत्वम् ।

एतच्च प्रकृतावेव उभयाकाङ्क्षायाः संभवान्नतु विकृतौ । तत्र

the New and Full Moon sacrifice, on the other hand, as soon as we apprehend the sense of "One should realise heaven by the New and Full Moon sacrifices," there arises the expectancy about the thing that would help (to bring about heaven), (UPAKĀRAKA). Thus on account of mutual expectancy, PRAYĀJA and such other subsidiaries become subservient to the New and Full Moon sacrifices.

That Topic is of two kinds: Major Topic and Minor Topic.

(22)

Of them, the Major Topic is one connected with the major creativity. And on account of it PRAYĀJA etc., are regarded as subservient to the New and Full Moon sacrifices.

This (Major Topic) is possible only in the case of the Archetype, where there is scope for mutual expec-

---

व्याप्तिस्तद्धारणायोत्तरं दलम् । परस्परमुभयाकाङ्क्षेत्यर्थः । प्रकरणमिति लक्ष्यनिर्देशः । तत्रोदाहरणद्वारोभयाकाङ्क्षां प्रदर्शयन् लक्षणसमन्वयं करोति—**यथेत्यादिना** । **इत्थं चेति** । अनेन प्रकारेण चेत्यर्थः ।

प्रकरणं विभजते—**तच्च प्रकरणमित्यादिना** । तच्चेति । उक्तलक्षणलक्षितं चेत्यर्थः । **तत्रेति** । महाप्रकरणावान्तरप्रकरणयोर्मध्य इत्यर्थः । **मुख्यभावनेति** । फलभावनेत्यर्थः । **तेन चेति** । महाप्रकरणेन चेत्यर्थः । अङ्गत्वम् । बोध्यत इति शेषः । तद्धि महाप्रकरणं प्रयाजादीन्यङ्गानि दर्शपूर्णमासयोर्विनियुङ्क्त इत्यर्थः । **एतच्च** । महाप्रकरणं चेत्यर्थः । तत्र

इत्यादिना प्रयाजानुवादेन किंचिदङ्गं विधाय विधीयते 'यस्यैवं विदुषः प्रयाजा इज्यन्ते प्रैभ्यो लोकेभ्यो भ्रातृव्यान्नुदतेऽभिक्रामं जुहोत्यभिजित्यै' (तै. सं. २-६-१-४) इति । तदनन्तरं 'यो वै प्रयाजानां मिथुनं वेद'(तै. सं. २-६-१-४)इत्यादिना किंचिदङ्गं विधीयते । अतः प्रयाजाङ्गमध्ये विहितमभिक्रमणं तदङ्गम् । प्रयाजैरपूर्वं कृत्वा यागोपकारं भावयेदिति ज्ञाते कथमेभिरपूर्वं कर्तव्यमिति कथंभावाकाङ्क्षायाः सत्त्वात् । सा च संदंशपठितैरभिक्रमणादिभिः शाम्यति ।

For, it is enjoined, with the words "He, for whom knowing this, the PRAYĀJS are offered, drives from these worlds his enemies; he should offer them for triumph, stepping near (the fire)," after some rite is enjoined in relation to PRAYĀJAS with the words, "From the UPABHṚT, he should pour out ghee (TEJAS) in the ladle. etc" Immediately after that is laid down another subsidiary, with the words, "He who knows the pair of PRAYĀJAS" etc. Thus the Stepping-near Ceremony laid down between two subsidiaries of PRAYĀJAS also becomes one like them, For, when we get the sense, "One should contribute to the sacrifice by bringing about the invisible potency by means of PRAYĀJAS", there arises the expectancy about the procedure (KATHAMBHĀVA),-*How* could these bring about the invisible potency? And this expectancy is satisfied by ~~hte~~ Stepping-near Ceremony along with others that are specified in the Clasp

जुह्वामुपभृत इति । उपभृतो घृतपात्रविशेषाज्जुह्वां जुहूरूपपात्रविशेषे घृतं समानयत इति मन्त्रार्थः । **किंचिदङ्गमिति** । उपभृतः पात्राज्जुह्वां प्रयाजार्थं घृतानयनरूपमङ्गमित्यर्थः । **तदनन्तरमपीति** । अभिक्रमणानन्तरमपीत्यर्थः । तदनन्तरमपीत्यस्य 'किंचिदङ्गं विधीयत' इत्युत्तरेणान्वयः । प्रयाजाङ्गमिति पाठे तु तस्यापि किंचिदङ्गमित्यनेनोत्तरेणैवान्वयः । **भ्रातृव्यानिति** । शत्रूनित्यर्थः । **तुदत इति** । व्यथयति अपतुदतीति वार्थः । जयतीति यावत् । **अभिक्रामं जुहोत्यभिजित्या इति** । विजयायाहवनीयं सर्वतः संचरणं कृत्वा जुहुयादित्यर्थः । **मिथुनं वेदेति** । युगलं जानातीत्यर्थः । **अत इति** । प्रयाजानुवादेन विहिततदङ्गमध्ये विहितत्वादित्यर्थः ।

नचाङ्गभावनाया कथंभावाकाङ्क्षाऽभावः, भावनासामान्येन[1] तत्रापि तत्संभवात् ।

(२५)

तदिदं प्रकरणं क्रियाया एव साक्षाद्विनियोजकं द्रव्यगुणयोस्तु तद्द्वारा । तथाहि । यजेत स्वर्गकाम इत्यत्र फलभावनायां कथंभा-

Nor is it that the minor creativity does not possess the expectancy for procedure; for the latter is possible even there (*i. e* in the minor creativity), owing to its having the common feature of creativity.

(25)

This Topic determines directly the subservience of *action* only, while it determines the subservience of *substance* and *quality* (indirectly) through it (*i. e.* action). To explain: In "One aspiring to heaven should sacrifice,",

---

ननु प्रयाजानामितिकर्तव्यताकाङ्क्षाभावान्न तत्र संदंशेनाप्यभिक्रमणस्याङ्गत्वेनान्वयः । 'साकाङ्क्षस्यैव गुणेऽन्वयः' इति न्यायादित्यत आह—**प्रयाजैरित्यादिना** । सा च प्रयाजानामितिकर्तव्यताकाङ्क्षा संदंशलब्धैरेवाभिक्रमणादिभिः शाम्यतीत्याह—**सा चेत्यादिना** । तथाचोक्तम् '**परप्रकरणस्थानामङ्गे श्रुत्यादिभिस्त्रिभिः । ज्ञाते पुनश्च तैरेव संदंशेन तदिष्यते**' इति । **ननु** प्रयाजभावनाया अङ्गभावनात्वेन कथंभावाकाङ्क्षाभावान्न प्रयाजभावनाकथंभावेनाभिक्रमणं गृह्यत इत्याशङ्क्य परिहरतीति **नचेत्यादिना** । प्रयाजादिभावना कथंभावाकाङ्क्षाशून्या अङ्गभावनात्वादित्यत्र हेतोरसाधारणानैकान्तिकत्वात्साकाङ्क्षत्वसाधने हेतुसत्त्वाच्च न प्रयाजाद्यङ्गभावनायाः कथंभावाकाङ्क्षाशून्यत्वमित्याह—**भावनासाम्येनेति** प्रयाजाद्यङ्गभावना कथंभावसाकाङ्क्षा भावनात्वाद्दर्शादिभावनावदिति प्रयोगोऽत्र बोध्यः । नचावहननादिभावनायां व्यभिचारः, तस्याः पक्षसमत्वात् । **तत्रापि तत्संभवादिति** । प्रयाजाद्यङ्गभावनायामपि कथंभावाकाङ्क्षासंभवादित्यर्थः ।

निरूपितप्रकरणस्य साक्षाद्विनियोज्यविषयमुपन्यस्यति—**तदिदमित्यादिना** । प्रकृतस्यैव व्यवहितविनियोज्यमादर्शयति—**द्रव्येति** । **तद्द्वारेति** । क्रियाद्वारेत्यर्थः । अत्र च द्रव्यस्य क्रियाद्वारैव प्रकरणं विनियोजकं गुणस्य तु द्रव्यक्रियोभयद्वारा विनियोजकमिति भावः । **फलभावनायामिति** । फलभावनायां क्रियाजातमितिक-

---

१ v l. साम्येन ।

वाकाङ्क्षायां संनिधिपठिताऽश्रूयमाणफलकं क्रियाजातमुपकार्योकाङ्क्षयेतिकर्तव्यतात्वेनान्वेति । क्रियाया एव लोके कथंभावाकाङ्क्षायामन्वयदर्शनात् । नहि कुठारेण च्छिन्द्यादित्यत्र कथंभावाकाङ्क्षायामुच्चार्यमाणोऽपि हस्तोऽन्वेति किंतु हस्तेनोद्यम्य निपात्येति उद्यमननिपातने एव, हस्तश्च तद्वारैवान्वेतीति सार्वजनीनमेतत् ।

when there is the expectancy about the procedure relating to the objective-creativity, the set of actions that is specified in close context (with the creativity) and the fruit of which is not stated answers the purpose of the procedure, owing to the expectancy about the fruit they (*i.e.* actions) contribute to bring about. For, in worldly usage, it is seen that action alone is construed with the expectancy about the procedure. Just as in the expectancy about the procedure, in the (injunctory sentence), "One should lop with the axe," it is not the *hand* though it is raised that is to be construed (as the procedure), but only the raising and lowering (of the axe)–because by raising (the axe) with the hand and lowering it (will the injunction be carried out). The hand is construed (with the procedure) only through them (*i. e.* actions). This is the experience of all men.

र्तव्यतात्वेनान्वेतीति सम्बन्धः । भिन्नप्रकरणस्थक्रियाया अन्यत्रक्रियायामन्वयापत्तिवारणाय संनिधिपठितमित्युक्तम् । श्रूयमाणफलस्य क्रियाजातस्येतिकर्तव्यतान्ववारणायाश्रूयमाणफलमित्युक्तम् । प्रधानस्योपकारकाकाङ्क्षाभावे तत्र तदन्वयादर्शनात्कथंभावाकाङ्क्षायामित्युक्तम् । गुणस्याप्युपकार्याकाङ्क्षाभावेऽप्युकारकत्वेनान्वयादर्शनादुपकार्याकाङ्क्षयेत्युक्तम् । इतिकर्तव्यताकाङ्क्षायां क्रियाया एव साक्षादन्वये लोकप्रसिद्धिं हेतुत्वेन दर्शयति–**क्रियाया एवेत्यादिना** । क्रियाया एवान्वयदर्शनादित्यन्वय इत्यर्थः । कुठारेण छिन्द्यादित्यत्र कथमिति कथंभावाकाङ्क्षायां हस्तेनेत्युच्चार्यमाणोऽपि हस्तो नहि च्छिदिभावनायां साक्षादन्वेतीत्याभिप्रेत्याह–**नहीत्यादिना** । उद्यमननिपातने एवान्विते इति शेषः । उद्यमनं च निपातनं चोद्यमननिपातने इति द्विवचनं । सन्धिस्तु लेखकप्रमादतः । यद्वा उद्यमनेन निपातन उद्यमननिपातन इति व्याख्येयम् । अत्र चान्वेतीत्यनुषङ्गः । **तद्वारैवेति** । उद्यमननिपातनद्वारैवेत्यर्थः । **सार्वजनीनमिति** । सर्वेषु जनेषु भवमित्यर्थः । सर्वजनप्रसिद्धमिति यावत् । किंच कथंभावाकाङ्क्षा नाम करणगतप्रकाराकाङ्क्षा थमुनः प्रकारवाचित्वात् । सामान्यस्य भेदको विशेषः प्रकारः, सामान्यं च क्रिया-

(२६)

इदंच स्थानादिभ्यो बलवत् । अतएवाक्षैर्दीव्यति राजन्यं जिनातीति (तै. सं. १-८-१६) देवनादयो धर्मा अभिषेचनीयसंनिधौ पठिता अपि स्थानान्न तदङ्गं, किंतु प्रकरणाद्राजसूयाङ्गमिति ।

(26)

This (Topic) is stronger than Position and other means of proof. Hence only the attributes of gambling etc, specified in "He should play at dice," "He should conquer a king," and such other sentences, though stated in close context with the ABHISHECHANĪYA, are not, by reason of their Position, subservient to it; on the contrary, thev are subservient, on the basis of Topic, to the RĀJASŪYA, as they say (ITI)

रूपमेवाद्ययातिनोच्यते । **'यजेत स्वर्गकाम' इत्यस्य ह्ययमर्थः—यागेन तथा कर्तव्य यथा स्वर्गो भवतीति, क्रियासामान्यस्य च विशेषः क्रियैव भवति, नहि ब्राह्मणविशेषः परिव्राजकादिरब्राह्मणो भवति, एवंच करणगतक्रिया-विशेषाकाङ्क्षापरनामधेयायां कथंभावाकाङ्क्षायां क्रियैवान्वेतीति** युक्तम् । स च करणगत. क्रियाविशेषोऽन्वाधानादिब्राह्मणतर्पणान्तः क्रियारूप एवेति युक्तं तस्य प्रकरणेनैव ग्रहणं तस्य च करणगतत्वं तदुपकारकत्वमेव तेन विना यागेनापूर्वाजननात् । नह्युद्यमननिपा-तनव्यतिरेकेण कुठारेण द्वैधीभावो जन्यते । तत्सिद्धं कथंभावाकाङ्क्षया क्रियैवान्वेतीति ।

तदिदं प्रकरणं स्थानादितो बलीयो भवति । **तथाहि** राजसूयप्रकरणे पाश्चिश्विसोमभागा बहवः समप्रधानभूताः पठ्यन्ते । तत्र च कश्चिदभिषेचनीयसंज्ञक सोमयागः पठितः ! तस्य हि संनिधौ विदेवनादयो धर्माः 'अक्षैर्दीव्यति राजन्यं जिनाति शौनःशेपमाख्यापयती'ति श्रूयन्ते । जिनाति जयतीत्यर्थः । बह्वृचब्राह्मणे समाम्नातं शुनःशेपविषयमुपाख्यानं शौनःशेपं तदाख्या-पयतीत्यर्थः । तत्रच विदेवनादीनां संनिधिबलादभिषेचनीयाङ्गत्वमिति प्राप्ते, राद्धान्तः,- राजसू-येतिकर्तव्यताकाङ्क्षायामनुवृत्तायां विहिता विदेवनादयः प्रकरणेन राजसूयशेषा एव भवन्ति । राजसूयश्च बहुयागात्मको भवति । ततश्च तत्रत्यसर्वयागशेषत्वं विदेवनादीनां सिद्ध्यति । किंचाभिषेचनीयस्य काचिदप्याकाङ्क्षा विदेवनादिषु नास्त्येव । तस्य ज्योतिष्टोमविकृतित्वेनाति-दिष्टैरेव प्राकृताङ्गैस्तदाकाङ्क्षानिवृत्तेः । **ननु** संनिहितविधिबलदाकाङ्क्षोत्थाप्यत इति चेत् तर्ह्या-काङ्क्षारूपमन्तराले प्रकरणमादौ परिकल्प्य तद्द्वारा वाक्यलिङ्गश्रुतिकल्पनया संनिधिर्विप्रकृष्यते, राजसूयाकाङ्क्षारूपं महाप्रकरणं तु कॢप्तत्वादेकयाऽऽकाङ्क्षया संनिकृष्यते, ततश्च प्रकरणेन संनिधेर्बाधात्सर्वयागशेषा विदेवनादयो धर्मा इत्यभिप्रेत्य प्रकरणस्य स्थानादिभ्यो बलवत्त्व-माह—**इदंचेत्यादिना** ।

(२७)

देशसामान्यं स्थानम् । तद्विविधम् । पाठसादेश्यमनुष्ठानसादेश्यं चेति । स्थानं क्रमश्चेत्यनर्थान्तरम् । पाठसादेश्यमपि द्विविधम् । यथासङ्ख्यपाठः सन्निधिपाठश्चेति ।

(२८)

तत्र 'ऐन्द्राग्नमेकादशकपालं निर्वपेत्' (मै. सं. २-१-१) 'वैश्वानरं द्वादशकपालं निर्वपे' (मै. सं. २-१-२) दित्येवं क्रमविहितेषु 'इन्द्राग्नी रोचना दिव' (मै. सं. ४-११-१) इत्यादीनां याज्यानुवाक्यामन्त्राणां

(27)

Position consists in having a common place It is of two kinds: Textual Commonness of Position and Ritualistic Commonness of Position. Position and Order are synonyms. Textual Commonness of Position again, is of two kinds: Text in Respective Order and Text in Close Context.

(28)

Of these, subservience by Text in Respective Order is illustrated by the following: When the sacrifices are enjoined, in their respective order, with the injunctions, "One should offer the Eleven-Potsherd-Offering in honour of Indra and Agni" and "One should offer the Twelve-Potsherd-Offering in honour of Vais'hwanara," of the YĀJYĀS and ANUVĀKYĀS *viz.* INDRĀGNĪ ROCHANĀ

स्थानं लक्षयति—**देशसामान्यमिति** । संनिधिविशेषत्वमिति लक्षणान्तरम् । स्थानं क्रमश्चेति लक्ष्यत्वेन निर्दिश्यते । पाठसमानदेशत्वेनानुष्ठानसमानदेशत्वेन च स्थानं विभजते—**तद्विविधमित्यादिना** । यथासंख्यपाठत्वेन संनिधिपाठत्वेन च पाठसमानदेशत्वमपि विभजते—**पाठसादेश्यमित्यादिना** ।

तत्र यथासंख्यपाठत्वेन समानदेशत्वमुदाहरति-**तत्रैन्द्राग्नमित्यादिना** । **प्रथमस्य प्रथममिति** । प्रथमस्यैन्द्राग्नमित्यैन्द्राग्नेष्टियागस्य '**इन्द्राग्नीरोचना दिव**' इति प्रथमं याज्यानुवाक्यायुगलमङ्गं, द्वितीयस्य **वैश्वानरमिति** वैश्वानरेष्टियागस्य '**वैश्वानरोऽऽजीजन**

यथासंख्यं, प्रथमस्य प्रथमं द्वितीयस्य द्वितीयमित्येवंरूपो विनियोगो यथासंख्यपाठात् । प्रथमपठितमन्त्रस्य हि कैमर्थ्याकाङ्क्षायां प्रथमतो विहितं कर्मैव प्रथममुपतिष्ठते समानदेशत्वात् । एवं द्वितीयमन्त्रस्यापि ।

वैकृताङ्गानां प्राकृताङ्गाननुवादेन विहितानां संदंशापतितानां विकृत्यर्थत्वं संनिधिपाठात् यथा आमनहोमानाम् । तेषां हि कैमर्थ्याकाङ्क्षायां फलं विकृत्यपूर्वमेव भाव्यत्वेन संबध्यते, उपस्थितत्वात्, स्वतन्त्रफलकत्वे विकृतिसंनिधिपाठानर्थक्यापत्तेः ।

DIVAH etc., the first and second incantation become respectively subservient to the first and the second (sacrifices). For when there is the expectancy about the purpose (KAIMARTHYA) of the (incantation) cited first, it is the action mentioned first that presents itself, owing to the correspondence (lit. sameness) of Place. Similarly with regard to (the expectancy of) the second incantation.

The subservience to the Derivative of the subsidiaries of the latter (i. e. Derivative)—unless the subsidiaries are laid down with reference to a subservient act of the archetype or occur within a clasp results from Text in Close Context, as in the case of the ĀMANAHOMAS. For, when there is the expectancy about their utility, the fruit viz. the invisible potency of the Derivative is related as the matter brought about, because it stands in close proximity. If they had an independent fruit, there would arise the contingency of the futility of their specification in close context with the Derivative.

दित्यादि द्वितीयमङ्गमित्यर्थः । एवंरूपे विनियोगे हेतुमाह—**प्रथमपठितमन्त्रस्येत्यादिना । कैमर्थ्याकाङ्क्षायामिति** । किमर्थोऽयं मन्त्र इति कैमर्थ्याकाङ्क्षायामित्यर्थः । **एवं द्वितीयमन्त्रस्यापीति** । किमर्थोऽयं मन्त्र इति द्वितीयमन्त्रस्यापि कैमर्थ्याकाङ्क्षायां द्वितीयस्थाने विहितमेव कर्मोपतिष्ठते समानदेशत्वादित्यर्थः । कोऽर्थो यस्य स किमर्थः तस्य भावः कैमर्थ्यं तस्याकाङ्क्षायामिति निरुक्त्या किमनेन मन्त्रेण भाव्यमिति सिद्ध्यति ।

संनिधिपाठात्तु यानि वैकृतान्यङ्गानि प्राकृताङ्गानुवादेन विहितानि संदंशापतितानि तेषां विकृतौ विनियोग इत्याह—**वैकृताङ्गानामित्यादिना** । तत्रोदाहरणमाह—**यथा आमनहोमानामिति** । '**अमनसे स्वाहा, रेतस्विने स्वाहे**' त्यादय आमनहोमाः । यद्वा अम-

य्यपात्राङ्गं पाठसादेश्यात्, नतु पौरोडाशिकमिति समाख्यया पुरोडाशपात्राङ्गम् ।

is that the Cleansing Incantation is subservient, owing to Textual Commonness of Position, to the SĀNNĀYYA-Vessels, but not, owing to the Appellation PAURODĀS'HIKA, to the PURODĀS'HA-vessels.

कर्मणे' इत्ययं मन्त्रः पौरोडाशिकमिति याज्ञिकैः समाख्याते काण्डे पठितस्तस्य च समाख्यया पुरोडाशकाण्डोक्तानामुलूखलजुह्वादीनामपि शोधनेऽङ्गत्वमिति प्राप्ते राद्धान्तः, न समाख्यया मन्त्रस्य पुरोडाशपात्राङ्गत्वम्, पदार्थयोर्भिन्नदेशस्थत्वेन संबन्धस्याप्रत्यक्षत्वात् । स्थानविनियोगे तु पदार्थयोर्देशसामान्यलक्षणः संबन्धः प्रत्यक्ष एव । नच सा पदार्थयोः संबन्धवाचिका भवति यौगिकशब्दानां द्रव्यवाचकत्वेन पदार्थसंबन्धावाचकत्वात्, तथात्वे वा तस्याः सा संबन्धमात्रवाचिका तद्विशेषवाचिका वा स्यात् । नाद्यः । तन्मात्रोक्तौ प्रयोजनाभावात् । सर्वेषां यौगिकवचसां पर्यायतापत्तेश्च । द्वितीये तु संबन्धविशेषस्य संबन्धिविशेषनिरूप्यत्वादवश्यं संबन्धिनौ वक्तव्यौ । तथाच संबन्धिप्रतिपत्त्यैव वाक्यार्थप्रतिपत्तिन्यायेन संबन्धप्रतिपत्तिसंभवे तत्रापि शक्तिकल्पने गौरवान्न समाख्यायाः संबन्धवाचित्वम् । तथाचोक्तम् 'सर्वत्र यौगिकैः शब्दैर्द्रव्यमेवाभिधीयते । नहि संबन्धवाचित्वं संभवत्यतिगौरवात्' । तथान्यच्च 'पाकं तु पचिरेवाह कर्तारं प्रत्ययोऽप्यकः । पाकयुक्तः पुनः कर्ता वाच्यो नैकस्य कस्यचि'दिति । किंच पौरोडाशिकमिति समाख्यायां प्रकृतिः पुरोडाशमात्रमभिधत्ते, तद्धितप्रत्ययस्तु पुरोडाशस्येदमिति व्युत्पत्त्या काण्डम् । न चैतावता कृत्स्नपुरोडाशपात्राणां मन्त्रसंनिधिः प्रत्यक्षो भवति किंत्वर्थापत्त्या स कल्प्यते । कथम् । शृणु, यद्युक्तः संनिधिर्न स्यात्तदा शुन्धनप्रतिपादकमन्त्रस्य पौरोडाशिकसमाख्या न स्यात् । यथान्यसंनिहितानामिषेत्वेत्यादिमन्त्राणामाग्नेयकाण्डसमाख्या भवति । भवति च सा संनिहितानां 'युञ्जानः प्रथमं मनः' इत्यादिमन्त्राणाम् । ततश्च काण्डसमाख्यया संनिधिं परिकल्प्य कल्पितकाण्डसंनिध्यन्यथानुपपत्त्या परस्पराकाङ्क्षारूपं कृत्स्नपात्रप्रकरणं कल्पयित्वा तद्द्वारा वाक्यलिङ्गश्रुतीश्च कल्पयित्वा तया श्रुत्या विनियोग इति स्थानापेक्षया विनियोगे समाख्याया विप्रकर्षः । सांनाय्यपात्राणां तु कुम्भीशाखापवित्रादीनां शोधनमन्त्रसंनिधिः प्रत्यक्षो भवति । कथम् । शृणु, इध्माबर्हिःसंपादनस्य मुष्टिनिर्वापस्य चान्तरालं सांनाय्यपात्राणां देश उक्तः । शोधनमन्त्रश्चायमिध्माबर्हिर्निर्वापविषययोर्मन्त्रानुवाकयोर्मध्यमेऽनुवाके पठ्यते । तेन च प्रत्यक्षसंनिधिना प्रकरणादीनां चतुर्णामेव कल्पनात्संनिधिः समाख्यापेक्षया संनिकृष्यते । तस्मात्क्रमेण समाख्यां बाधित्वा सांनाय्यपात्राणां शोधने शेषोऽयं मन्त्रो भवतीत्यभिप्रेत्याह—अतएवेत्यादिना । अतएव स्थानस्य समाख्यातः प्रबलत्वादेव । शुन्धनमन्त्रः 'शुन्धध्वं दैव्याय कर्मणे' इति मन्त्रः । सांनाय्यपात्राङ्गमिति सांनाय्ययागयोरैन्द्रपयसोः पात्राणां कुम्भीशाखापवित्रादीनामङ्गमित्यर्थः । पाठसादेश्यादिति । संनिधिपाठादित्यर्थः । पुरोडाशपात्राङ्गमिति । पुरोडाशपात्राणामुलूखलादीनामङ्गमित्यर्थः ।

(३१)

समाख्या यौगिकः शब्दः । सा च द्विविधा वैदिकी लौकिकी च । तत्र होतुश्चमसभक्षणाङ्गत्वम्, होतृचमस इति वैदिक्या समाख्यया । अध्वर्योस्तत्तत्पदार्थाङ्गत्वम्, लौकिक्या आध्वर्यवमिति समाख्ययेति संक्षेपः । तदेवं निरूपितानि संक्षेपतः श्रुत्यादीनि षट् प्रमाणानि ।

(31)

Appellation is a word deriving its sense from its etymological constituents (YAUGIKA). That again is of two kinds: Vedic and Worldly. Of these, it is by the Vedic Appellation HOTR-CHAMASA, that the Hotṛ becomes subservient to the drinking of the contents of CHAMASA (cup) The ADHVARYU becomes subservient to the various details (mentioned in the ADHVARYU-KĀṆDA), owing to the worldly Appellation ĀDHVA-RYAVA (relating to the Adhvaryu). This is a brief outline (of Appellation). Thus have been examined, in brief, the six means of proof, Statement and others.

एवं स्थानं निरूप्य समाख्यां लक्षयति—**समाख्या यौगिकः शब्द इति।** अत्र यौगिकशब्दत्वं लक्षणम्, समाख्येति लक्ष्यम् । **शब्दश्चतुर्धा यौगिको रूढो योगरूढो यौगिकरूढश्चेति ।** तत्राध्वर्यवं पाचक इत्यादिर्यौगिकः स एव समाख्येति चोच्यते । यत्रावयवार्थ एव ज्ञायते स यौगिक इति तन्निर्वचनम् । योऽवयवशक्तिनिरपेक्षया समुदायशक्त्यैवार्थं बोधयति स रूढो यथा गवादिशब्दः । यस्त्ववयवशक्तिविषये समुदायशक्त्यापि प्रवर्तते स योगरूढः । यथा पङ्कजादिशब्दस्यैवावयवशक्त्या पङ्कजनिकर्तृत्वेन समुदायशक्त्या च पद्मत्वेन रूपेण पद्मबोधकत्वात् । यस्त्ववयवशक्तिसमुदायशक्तिभ्यां रूढार्थं यौगिकार्थं च स्वातंत्र्येण बोधयति स यौगिकरूढः । यथोद्भिदादिशब्दः । स चोर्ध्वभेदनकर्तृतरुगुल्मादिकं बोधयति यागविशेषमपि चेति । सा, यौगिकशब्दात्मिका समाख्या । तत्र, तयोः समाख्ययोर्मध्य इत्यर्थः । **होतुरिति ।** भक्षणस्य क्रियात्मकत्वेन प्राधान्यात्तत्कर्तुर्होतुर्भवति तदङ्गत्वमित्यर्थः । **तत्तत्पदार्थाङ्गत्वमिति ।** 'पुरोऽध्वर्युर्विभजती' त्यादिना यजुर्वेदेन विहितानां पदार्थानामङ्गत्वमित्यर्थः । **लौकिक्येति ।** याज्ञिकैः परिकल्पितयेत्यर्थः । तृतीये स्थितं 'प्रैतु होतुश्चमस' इत्यत्र समाख्या भक्षहेतुः । 'हरिरसि हरियोजन' इत्यनेन मन्त्रेण गृह्यमाणो ग्रहो हारियोजनः । तत्र वाक्यं 'वषट्कर्तुः प्रथमभक्ष' इत्यत्र वषट्कार इत्येवमुक्तत्वात् त्रय एव भक्षहेतव इति प्राप्ते राद्धान्तः—हविर्धाने ग्रावभिरभिषुत्याहवनीये हुत्वा प्रत्यञ्चः परेत्य सदसि भक्षान्भक्षयन्तीति श्रूयेत । उत्तरवेद्याः प्रतीचीने सदसः प्राचीने मण्डपेऽभिषवः, उत्तरवेद्यां होमः, सदसि भक्षणं

(३१)

एतत्सहकृतेन विनियोगविधिना समिदादिभिरुपकृत्य दर्शपूर्णमासाभ्यां यजेतेत्येवंरूपेण यानि विनियोज्यन्ते तान्यङ्गानि द्विविधानि--सिद्धरूपाणि क्रियारूपाणि चेति। तत्र सिद्धानि जातिद्रव्यसंख्यादीनि। तानि च दृष्टार्थान्येव। क्रियारूपाणि च द्विविधानि—गुणकर्माणि प्रधानकर्माणि च। एतान्येव संनिपत्योपकारकाणि आरादुपकारकाणीति चोच्यन्ते।

(32)

The subsidiaries that are enjoined as subservient (VINIYOJITA) by an Injunction of Subservience assisted by (either of) these (means of proof)-as for instance, when it is laid down that the New and Full Moon sacrifices should be performed with (subsidiaries) like the Samidh contributing to them-are of two kinds: Those that are of the form of accomplished things and those that are of the form of actions. Of these accomplished things are such as Generality, Substance, Number. They have only a visible purpose to serve. Those that are of the form of actions are again of two kinds: Minor actions and Major actions. The same are otherwise called Cumulatively Contributory and Directly Contributory (ĀRĀDUPA-KĀRAKA).

तत्राभिषवहोमयोर्वचनान्तरप्राप्तयोरविधेयतया तयोर्निमित्तत्वेनापूर्वभक्षणं विधीयते। तस्मात्स्थानादिवदेतयोरपि भक्षणहेतुत्वमस्तीत्यभिप्रेत्याह—**संक्षेप इति**। श्रुत्यादिप्रमाणस्य विनियोगविधिसहकारिणो निरूपणमुपसंहरति—**तदेवमिति**।

एतैः षड्भिः प्रमाणैः सहकृतेन विनियोगविधिना यान्यङ्गानि विनियोज्यन्ते तानि विनियोगविधेः स्वरूपमनुवदन्विभजते—**एतदित्यादिना**। तत्र सिद्धरूपाणि निर्दिशति—**तत्रेति**। सिद्धरूपक्रियारूपाणां मध्य इत्यर्थः। जातिः पशुत्वादिः, द्रव्यं व्रीह्यादि, संख्या एकत्वादिः, तेषां यागस्वरूपोपकारकत्वेन दृष्टार्थत्वमेवेत्याह—**तानि चेति**। क्रियारूपाणां विभागद्वारा लक्षणमाह—**क्रियारूपाणीत्यादिना**। गुणस्य कर्माङ्गस्य द्रव्यादेः संस्कारकराणि क्रियाविशेषरूपाणि गुणकर्माणि यथाऽवघातादीनि। प्रधानस्य फलापूर्वस्योपकारकाणि तानि प्रधानकर्माणि यथा प्रयाजादीनि। तेषामेव लक्षणान्तरमाह—**एतान्येवेत्यादिना**।

(३३)

कर्माङ्गद्रव्याद्युद्देशेन विधीयमानं कर्म संनिपत्योपकारकम् । यथावघातप्रोक्षणादि । तच्च दृष्टार्थं अदृष्टार्थं दृष्टादृष्टार्थं चेति । तत्र दृष्टार्थमवघातादि, अदृष्टार्थं प्रोक्षणादि, दृष्टादृष्टार्थं पशुपुरोडाशादि । तद्धि द्रव्यत्यागांशेनैव अदृष्टं, देवतोद्देशेन च देवतास्मरणं दृष्टं करोति ।

(33)

An action that is laid down with reference to a substance etc. forming part of a sacrificial action is Cumulatively Contributory. Thrashing (of rice grains), sprinkling etc., are instances of the same. Again, it may have a visible purpose or an invisible purpose or both. Of these, that having a visible purpose is illustrated by thrashing (of rice grains) etc., That having an invisible purpose is illustrated by the sprinkling (of rice-grains) etc., That having a double purpose is illustrated by the sacrificial animal, the sacrificial cake etc. For, such an action conduces to the unseen when judged from the aspect of the offering of the substance, and to the seen viz. the remembrance of the deity, when judged with reference to the deity.

संनिपत्योपकारकाणां लक्षणमाह—**कर्माङ्गेत्यादिना** । यानि चाङ्गानि साक्षात्परम्परया वा विहितफलसाधनयागशरीरं निष्पाद्य तद्द्वारा तदुत्पत्त्यपूर्वोपयोगीनि तानि संनिपत्योपकारकाणीति फलितम् । **द्रव्यादी**त्यादिना देवतादिपरिग्रहः । क्रियारूपत्वं सर्वेषां कर्मणां गुणकर्मत्वमवघातादीनां प्रधानकर्मत्वं प्रयाजादीनां संनिपत्योपकारकत्वं अवघातादीनामारादुपकारकत्व प्रयाजादीनां च लक्षणमिति समुदायतात्पर्यम् । तत्रोदाहरणमाह—**यथावघातेति** । संनिपत्योपकारकाणां पुनरपि त्रिविधं विभागं करोति—**तच्चेत्यादिना** । तच्च संनिपत्योपकारकं चेत्यर्थः । दृष्टार्थमुदाहरति—**दृष्टार्थमवघातादीति** । अवघातादेस्तुषविमोकादिरूपदृष्टद्वारा यागस्वरूपतदुत्पत्त्यपूर्वहेतुत्वात्संभवति तस्य दृष्टार्थत्वमित्यर्थः । अदृष्टार्थमुदाहरति—**अदृष्टार्थमिति** । प्रोक्षणादेर्व्रीहिगतसंस्काररूपातिशयादृष्टद्वारा प्रधानयागोत्पत्त्यपूर्वहेतुत्वात्संभवति केवलादृष्टार्थत्वं प्रोक्षणमन्तरेणापि यागस्वरूपानुपपत्त्यभावात् दृष्टोपकारासंभवात् । दृष्टादृष्टोभयार्थमुदाहरति—**दृष्टादृष्टार्थमिति** । पशुपुरोडाशादीत्यादिना यागादिसंग्रहः । **तद्धि** । पशुपुरोडाशादि हीत्यर्थः । **अदृष्टमिति** । यागोत्पत्त्यपूर्वद्वारा फलापूर्वमित्यर्थः ।

(३४)

द्रव्याद्यनुद्दिश्य केवलं विधीयमानं कर्म आरादुपकारकम् । यथा प्रयाजादि । आरादुपकारकं च परमापूर्वोत्पत्तावेवोपयुज्यते । संनिपत्योपकारकं तु द्रव्यदेवतासंस्कारद्वारा यागस्वरूपेऽप्युपयुज्यते । इदमेव चाश्रयिकर्मेत्युच्यते । तदेवं निरूपितः संक्षेपतो विनियोगविधिः ।

(34)

An action that is laid down by itself, without reference to substance etc., is Directly Contributory. PRAYĀJA and similar actions are instances of the same. Directly Contributory action is useful for the production of the highest invisible potency alone. The Cumulatively Contributory action is of use even in the matter of the form of the sacrifice through consecrating the substance or deity. This same is again variously called Action with reference to the Substratum (ĀS'HRAYIKARMA). Thus has been briefly examined the Injunction of Subservience.

आरादुपकारकाणां लक्षणमाह—**द्रव्याद्यनुद्दिश्येति** । आत्मसमवेतापूर्वजनकान्यारादुपकारकाणीत्यपि वदन्ति । तत्रोदाहरणमाह—**यथेति** । प्रयाजादित्यादिनाज्यभागानुयाजादिपरिग्रहः । अत्र परमापूर्वोत्पत्तावेवेत्येवकारेण द्रव्यदेवतागतसंस्कारजननद्वारा यागस्वरूपोपयोगित्वमारादुपकारकाणां निरस्यते । **यागस्वरूपेऽपीत्यपिना** संनिपत्योपकारकाणां द्रव्यदेवतासंस्कारद्वारा यागोत्पत्त्यपूर्वेऽप्युपकारकत्वं समुच्चीयते । अत्र च व्रीह्यादीनां पिष्टद्वारा पुरोडाशनिवर्तकत्वं तद्द्वारा यागशरीरतदुत्पत्त्यपूर्वजनकत्वं च भवति । याज्यानुवाक्यादेर्देवतासंस्कारद्वारा यागोत्पत्त्यपूर्वादावुपयोगित्वं देवतायाश्च साक्षाद्यागशरीरनिर्वर्तकत्वं तद्द्वारा तदुत्पत्त्यपूर्वनिष्पादकत्वं च भवति । यागस्य देवतोद्देशेन द्रव्यत्यागस्वरूपत्वाद्द्रव्यदेवते खलु यागस्वरूपमित्यभ्युपगमाच्चेति ध्येयम् । **इदमेव चेति** । संनिपत्योपकारकमेव च न त्वारादुपकारकमित्यर्थः । **आश्रयि** । द्रव्यदेवतादिरूप आश्रयोऽस्यास्तीत्याश्रयि । पारिभाषिकी वाश्रयिकर्मेति संज्ञा । इदमेव सामवायिककर्मेत्यपि वदन्ति । किंच सामान्यतः कर्म द्विविधमर्थकर्म गुणकर्म चेति । तत्रात्मसमवेतापूर्वजनकं कर्मार्थकर्म—यथाऽग्निहोत्रदर्शपूर्णमासप्रयाजानुयाजादिकं, तस्यात्मगतफलापूर्वजनकत्वात् । द्रव्यादिसंस्कारजनकं द्वितीयम् । तदेव संनिपत्योपकारकमित्युक्तम् । तदपि द्वितीयमुपयोक्ष्यमाणसंस्कारकमुपयुक्तसंस्कारकं चेति । तत्रावघातप्रोक्षणादिकमुपयोक्ष्यमाणसंस्कारकं, यागे व्रीहीणामुपयोक्ष्यमाणत्वात् । प्रतिपत्तिकर्म चात्वालकृष्णविषाणप्रासनेडाभक्षणादिकमुपयुक्तकृष्णविषाणपुरोडाशादिसंस्कारकं द्वितीयम् । उपयुक्तस्याऽऽकीर्णकरस्यावशिष्यमाणद्रव्यादेर्विहितदेशे संस्कारविशेषहेतुः प्रक्षेपः प्रतिपत्तिकर्म । उपयोक्ष्यमाणसंस्कारकर्मत्वं प्रतिपत्तिकर्मत्वमित्यपि वदन्ति । तमेतं सर्वमभिप्रेत्य विनियोगविधिनिरूपणमुपसंहरति—**तदेवमिति** ।

(३५)

प्रयोगप्राशुभावबोधको विधिः प्रयोगविधिः । स चाङ्गवाक्यैकवाक्यतापन्नः प्रधानविधिरेव । स हि साङ्गं प्रधानमनुष्ठापयन्विलम्बे प्रमाणाभावादविलम्बापरपर्यायं प्रयोगप्राशुभावं विधत्ते । नच तदविलम्बेऽपि प्रमाणाभाव इति वाच्यम् । विलम्बे हि अङ्गप्रधानविध्ये-

(35)

Injunction of Performance is one that conveys the proximily of performance. It is no more than the Principal Injunction forming unity of statement (EKAVAKYATAPANNAH) with the Subservient Injunctions. For enjoining as it does the performance of the principal along with its subsidiaries, it enjoins the proximity of (their) performance which is the same as (APARAPARYĀYA) absence of delay. It should not be argued that there is as well (API) no authority for the absence of delay in performance. For, if delay were admitted, the close connexion between them (*i. e.* the Principal and the Subsidiary) as understood from the unity of statement of

---

इदानीं प्रयोगविधिं निरूपयति—**प्रयोगेत्यादिना** । साङ्गप्रधानकर्मप्रयोगप्राशुभावबोधक इत्यर्थः । स च प्रयोगविधिः प्रयाजाद्यङ्गजातवाक्यैकवाक्यतामापन्नो 'दर्शपूर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेते' त्यादिप्रधानविधिरेवोक्तवक्ष्यमाणविधित्रयमेलनरूपश्चतुर्थोऽयं विधिर्नतु विध्यन्तरमित्याह—**स चेति** । तत्र हेतुं प्रदर्शयन् प्रयोगप्राशुभावशब्दं व्याचष्टे—**स हीत्यादिना** । प्रयोगविधिः साङ्गप्रधानकर्मप्रयोगाविलम्बं विधत्ते तद्विलम्बे प्रमाणाभावात्संप्रतिपन्नवत् । तत्र प्रयोगविधिः प्रयोगविलम्बं विधत्ते तदविलम्बे प्रमाणाभावादिति सप्रतिसाधनतामाशङ्क्य समाधत्ते—**न चेत्यादिना** । अङ्गप्रधानविध्योरेकवाक्यतयावगतस्याङ्गप्रधानयोः साहित्यस्यानुपपत्तेरेव तदविलम्बे प्रमाणत्वान्न तत्र प्रमाणाभाववचनं शोभतेतरामिति । तत्रार्थापत्तिं प्रमाणं दर्शयति—**विलम्ब इत्यादिना** । हिशब्देन तत्साहित्यनिश्चयं द्योतयति । प्रयाजाद्यङ्गजातमङ्गशब्दार्थः । प्रधानशब्देन च दर्शादिः प्रधानयागो ह्युच्यते । तावेव तच्छब्दार्थः । नच तत्साहित्यमेव नास्तीति वाच्यम् । अङ्गप्रधानविध्येकवाक्यत्वानुपपत्तेः, तस्य प्रयोजनान्तरानुपलब्धेश्च । नन्वविलम्बमन्तरेण नाङ्गप्रधानयोः साहित्यानुपपत्तिः, तेन विनापि तथा व्यवहारादित्याशङ्क्य मैवमित्याह—**विलम्बेनेत्यादिना** । पूर्वेऽह्नि परेऽह्नि च क्रियमाणयोर्भोजनयोरिदमनेन भोजनेन सहकृतमिति व्यवहारादर्शनाञ्च

कवाक्यतावगततत्साहित्यानुपपत्तिः । विलम्बेन क्रियमाणयोः पदार्थयोरिदमनेन सहकृतमिति साहित्यव्यवहाराभावात् । स चाविलम्बो नियते क्रमे आश्रीयमाणे भवति । अन्यथा हि किमेतदनन्तरमेतत्कर्तव्यमेतदनन्तरं वेति प्रयोगविक्षेपापत्तेः । अतः प्रयोगविधिरेव स्वविधेयप्रयोगप्राशुभावसिध्यर्थं नियतं क्रममपि पदार्थविशेषणतया विधत्ते ।

the Subservient and the Principal Injunctions will be unaccounted for, since the usage of close connexion–This one is closely connected with this other–is absent between things that are performed delayedly. That absence of delay, again, follows when a definite order is resorted to. For, otherwise, there will arise distraction in performance, as to whether a particular thing should be performed after another or after a third. Hence the Injunction of Performance itself enjoins, in order to bring about the proximity of performance it wants to lay down, a definite order also by way of an attribute of things. Therefore it is that the Injunction of Performance is also defined as the injunction

---

विलम्बेन क्रियमाणयोरङ्गप्रधानयोः साहित्यव्यवहारोऽभ्रान्तस्योपपद्यते ततश्च सा तदवस्थेत्यर्थः । सोऽप्यङ्गप्रधानयोरविलम्बस्तु नियतक्रमसमाश्रयणे संभवति यथाग्नेयहविरभिघारणं, ततश्चैन्द्रदधिहविरभिघारणं, तत आग्नेययागानुष्ठानं, तदनन्तरमैन्द्रदधियागानुष्ठानमिति नियतः क्रमः । ततश्चैकान्तरितव्यवधानेनाविलम्ब इति सर्वमुपरिष्टात्स्पष्टीभविष्यतीत्यभिप्रेत्याह—**स चेत्यादिना** । क्रमानङ्गीकारे दोषमाह—**अन्यथेत्यादिना** । **प्रयोगविक्षेपापत्तेरिति** । किमाग्नेयहविषोऽभिघारणमैन्द्रदधिहविरभिघारणानन्तरं कर्तव्यं किंवैन्द्रदधिहविषोऽभिघारणमाग्नेयहविरभिघारणानन्तरमित्येवं सर्वत्र संदेहेन तदनुष्ठानोच्छेदापत्तेरित्यर्थः । 'संशयात्मा विनश्यती' त्यादिना भगवद्वचनेन संशयात्मन ऐहिकभोगसाधनेऽपि प्रवृत्त्यभावोपलम्भात्संदिहानस्यामुत्रभोगसाधने प्रवृत्तिरनुपपन्न इति भावः । **ननु** नाङ्गप्रधानयोर्नियतः क्रम उपपद्यते तद्विधायकाभावात् । न च प्रयोगविधिरेव तद्विधायको वाक्यभेदापातात्, कथं न प्रयोगविधेरेव प्रयोगप्राशुभावविधायकत्वे गुणप्रधानयोर्नियतक्रमविधायकत्वे च वाक्यभेदापात इति चेन्मैवमित्याह—**अत इत्यादिना** । यतोऽङ्गप्रधानयोर्नियतक्रममन्तरेणाविलम्बापरनामधेयप्रयोगप्राशुभावो नोपपद्यतेऽतः स्वविधेयप्रयोगप्राशुभावसिध्यर्थं नियतं क्रममपि प्रयोगविधिरेव विधत्ते इत्यर्थः । वाक्यभेदनिरासाय पदार्थविशेषणतयेत्युक्तं, व्यापारभेदेन हि विधाने वाक्यभेदो भवति न तु विशिष्टविधान इत्यवोचामेति भावः । पदार्थश्चात्र क्रियारूपो ग्राह्यः,

अतएवाङ्गानां क्रमबोधको विधिः प्रयोगविधिरित्यपि लक्षणम् । तत्र क्रमो नाम विततिविशेषः, पौर्वापर्यरूपो वा ।

(३६)

तत्र षट् प्रमाणानि श्रुति–अर्थ–पाठ–स्थान–मुख्य–प्रवृत्त्या–ख्यानि ।

that teaches the order of the subsidiaries (of a sacrific). There, (in this second definition) Order means a particular extension, or rather, it is, in nature, the relation of Priority and Posteriority.

(36)

For establishing it (*i. e.* order), there are six means of proof: Statement, Purpose, Text *Seriat m*, Juxtaposition, (Order of) the Principals and (Order in) Continual Performance.

अन्यथा क्रमविधानानुपपत्तेः । तदुक्तं माधवेन—'यद्यपि क्रमस्य क्रियात्वाभावात्स्वरूपेण न विधियोग्यता तथापि दध्ना जुहोतीत्यादावक्रियारूपं दधिद्रव्यं यथा क्रियाविशेषणं सद्विधीयते दधिसाधनकं होमं कुर्यादिति, एवमनेन क्रमेण कर्तव्यमिति क्रियाविशेषणतया क्रमो विधीयता'मिति । यतः प्रयोगविधिरेव पदार्थविशेषणतया तन्नियतक्रममपि विधत्तेऽतएव कारणात्तस्य लक्षणान्तरमपीत्याह—**अतएवेति** ।

ननु क्रमबोधक इत्यत्र किंलक्षणः क्रमोऽभिमत इत्याकाङ्क्षायां क्रमं लक्षयति—**तत्र क्रम इति** । यद्वा वाक्यार्थबोधे पदार्थज्ञानस्य हेतुत्वात्क्रमपदार्थज्ञानमन्तरेण प्रयोगविधिलक्षणवाक्यार्थबोधो न स्यात्ततश्च क्रमपदार्थो वक्तव्य इत्याकाङ्क्षायां क्रमलक्षणमाह—**तत्र क्रम इति** । तत्र, प्रयोगविधिलक्षणवाक्यार्थघटकपदार्थानां मध्य इत्यर्थः । वितननं वितानो वा विततिः । 'तनु विस्तार' इति धातोः स्त्रियां भावे क्तिन्प्रत्यये वितातेरिति रूपम् । तथाच बहुभिः कर्तृभिर्युगपत्कृतानामपि पदार्थानां वितानाविशेषो भवत्येव नतु तत्र क्रमव्यवहार इत्यरुच्या लक्षणान्तरमाह—**पौर्वापर्यरूपो वेति** । यद्वा युगपत्कृतानां क्रमेण कृतानां वा पदार्थानां वितानाविशेषेऽपि विशेषपदसूचितं पौर्वापर्यरूपं विवक्षितं लक्षणार्थं लक्षणान्तरव्याजेन वाशब्दमनास्थायां निश्चयार्थे वा मत्वा प्रकटयति—**पौर्वापर्यरूपो वेति** । तदुक्तं, तत्तत्पदार्थानन्तरं तत्तत्पदार्था इत्येवमनेकपदार्थवृत्तिपौर्वापर्यसमुदायरूपविततिरेव क्रम इति । तन्नियमे च षट् प्रमाणानि श्रुत्यादीनि भवन्तीत्याह—**तत्रेति** । तत्र, क्रम इत्यर्थः ।

(३७)

तत्र क्रमपरवचनं श्रुतिः । तच्च द्विविधम् । केवलक्रमपरं तद्विशिष्टपदार्थपरं चेति । तत्र 'वेदं कृत्वा वेदिं करोति' (आपस्तम्ब श्रौ. सू. ७-३-१०) **इति केवलक्रमपरं, वेदिकरणादेर्वचनान्तरप्राप्तत्वात् । 'वषट्कर्तुः प्रथमभक्षः'** (आप. श्रौ. सू. १२-२४-६ ?) **इति तु क्रमविशिष्टपदार्थपरम् । एकप्रसरताभङ्गभयेन भक्षानुवादेन क्रममात्रस्य विधातुमशक्यत्वात् ।**

(37)

Of these, Statement is a text specifying order. It is of two kinds: that specifying pure sequence and that specifying a matter qualified by that (*i. e.* sequence). Of them, Statement of pure Sequence is illustrated by "One should prepare the Sacrificial altar after preparing the Veda;" for the preparation etc. of the altar is established (already) by a different text. But the statement' "The first draught pertains to the VASHAT-KARTṚ", specifies a Thing Qualified by Sequence, in view of the impossibility of laying down, with a repetition of draught, pure sequence, for fear of violating the unity of the particular idea. (PRASARA)

तत्र श्रुतिं लक्षयति—**तत्रेति** । तत्र, षट्सु प्रमाणेषु मध्य इत्यर्थः । क्रमपरवचनं, कृत्स्ना क्रमबोधकं, कृतशब्द इत्यर्थः । तच्चाथशब्दादिकम् । तत्राथशब्दस्यानन्तर्यवाचित्वं शक्त्यैव । क्त्वाप्रत्ययादीनां तु पूर्वकालादिवाचिनामपेक्षानुरोधात्क्रमपरत्वं लक्षणया, अर्थादिषु कल्प्यश-ब्दस्यैव क्रमबोधकत्वात् कृप्तेति विशेषणम् । श्रुतिं विभजते—**तच्चेति** । क्रमपरवचनं चेत्यर्थः । तत्र केवलक्रमपरं वचनमुदाहरति—**तत्रेत्यादिना** । तत्र, तयोर्द्वयोर्मध्य इत्यर्थः । वेदः दर्भमु-ष्टिविशेषः । वेदिः आहवनीयगार्हपत्ययोर्मध्ये चतुरङ्गुलं निखातं भूतलं हविर्निधानस्थानविशे-षरूपम् । तस्य केवलक्रमपरत्वे हेतुमाह—**वेदीत्यादिना** । दर्शपूर्णमासयोर्हविराधिवासनोत्तरं वेदिकरणविधिवाक्येनैव वेदिकरणस्य प्राप्तत्वात्तदनुवादेन क्त्वाप्रत्ययोक्तक्रममात्रमत्र विधीयत इति भावः । अत्र क्त्वाप्रत्ययोक्तस्य क्रमस्य वाक्यादेव वेदिकरणाङ्गत्वं तत्त्वेनैव तद्विधिरिति बोध्यम् । क्रमविशिष्टपदार्थपरं वचनमुदाहरति—**वषट्कर्तुरिति** । **ननु** भक्षस्य कथंचित्सं-भवत्प्राप्तिकत्वसंभवात्प्रथमशब्दोक्तक्रममात्रस्यात्रापि विधानं भविष्यतीत्याशङ्क्य तत्र हेतु-माह—**एकेत्यादिना** । तथाच प्राथम्यविशिष्टैकभक्षपदार्थप्रसरभावस्य विशिष्टोपस्थितिरूपस्य भङ्गभिया न क्रममात्रं विधातुं शक्यते । अन्यथा यो वषट्कर्तुर्भक्षः स प्रथम इत्युपस्थिति-स्यात्तु वषट्कर्तृत्वोपाधिविशिष्टसंबन्ध्यभिन्नः प्राथम्यविशिष्टभक्ष इति भावः । यद्वा एकप्रसरता

(३८)

सेयं श्रुतिरितरप्रमाणापेक्षया बलवती । तेषां वचनकल्पनद्वारा क्रमप्रमाणत्वात् । अतएवाश्विनग्रहस्य पाठक्रमात्तृतीयस्थाने ग्रहणप्रसक्तौ आश्विनो दशमो गृह्यत (मैत्रायणी सं. ४–६–१) **इति वचनाद्दशमस्थाने ग्रहणमित्युक्तम् ।**

(३९)

यत्र प्रयोजनवशेन क्रमनिर्णयः सोऽर्थक्रमः । यथा ' अग्निहोत्रं

(38)

This Statement is stronger than the other means of proof. For, the latter become authoritative as regards order on the basis of the supposition of a (corresponding) text That is why it is said that the cup to the As'hvins should be taken in the tenth place on the strength of the text, "The one in honour of the As'hvins is offered (GRAH) in the tenth place," when there was the contingency of it being offered in the third place in virtue of its serial place in the text

(39)

Order by Purpose exists in cases where the sequence ie determined on the basis of the purpose (served by the matters in question) An instance is (the order observed) (in the performance of) Agnihotra and the preparation of

---

भङ्ग एकवाक्यताभङ्गो बोध्यः । भक्षस्याप्यनेनैव विधानाभ्युपगमात् । तथाचानेन विहितभक्षाऽनुवादेन प्रथमशब्दोपात्तक्रमविधाने एकवाक्यताभङ्गेनावृत्त्यात्मको वाक्यभेदः स्यादिति भावः । अत्रापि क्रमविशिष्टभक्षविधानात्प्रथमपदोक्तक्रमस्य वाक्यान्तरशाङ्गत्वमिति ध्येयम् ।

इदानीमुक्तश्रुतेरर्थपाठादिप्रमाणापेक्षया प्राबल्यमाह—**सेयं श्रुतिरिति** । अर्थादिप्रमाणानां श्रुतिकल्पनद्वारा क्रमे प्रामाण्यादिति तत्र हेतुमाह—**तेषामित्यादिना** । ज्योतिष्टोम ऐन्द्रवायवादिग्रहेष्वाश्विननामकग्रहस्तृतीयस्थाने पठितः । ततश्च तृतीयस्थाने ग्रहणप्रसक्तावपि तस्य दशमस्थानत्वमाश्विनो दशमो गृह्यत इति शब्देनैवाम्नायत इति तत्र गमकमप्याह—**अतएवेत्यादिना** । अतएव, इतरप्रमाणापेक्षया श्रुतेः प्राबल्यादेवेत्यर्थः । **इत्युक्तमिति** । पञ्चमाध्याये चतुर्थपादस्य प्रथमाधिकरण इति शेषः । पाठो हि न क्रमस्याभिधायकः किंत्वन्यथानुपपत्त्या क्रमं कल्पयति । दशम इत्येषा श्रुतिस्तु साक्षादेव क्रममभिधत्ते । ततः पाठादपि श्रुतिः प्रबलेति भावः ।

इदानीमर्थक्रमं लक्षयति—**यत्रेत्यादिना** । प्रयोजनवशेन प्रयोजनानुपपत्त्या, तद्धि व्युत्क्रमेऽनुपपद्यमानं क्रमे प्रमाणमिति भावः । तत्रोदाहरणमाह—**यथाग्निहोत्रमिति** । अग्निहो-

जुहोति', 'यवागूं पचती' (तै. ब्रा २-१-५-६?) त्यग्निहोत्रयवागूपाकयोः। अत्र हि यवाग्वा होमार्थत्वेन तत्पाकः प्रयोजनवशेन पूर्वमनुष्ठीयते ।

(४०)

स चायं पाठक्रमाद्बलवान् । यथापाठं ह्यनुष्ठाने क्रमप्रयोजनबाधोऽदृष्टार्थत्वं च स्यात् । नहि होमानन्तरं क्रियमाणस्य पाकस्य किंचिद्दृष्टं प्रयोजनमस्ति ।

barley-gruel, in reference to the injunctions: "One should offer Agni-hotra" & "One should cook the barley-gruel". For, here the barley-gruel is intended for the sacrifice (Agni-hotra) and as such, in virtue of the purpose it is to serve, its preparation precedes (the performance of the Agni-hotra).

(40)

This (Order by Purpose) is stronger than the Order by Text *Seriatim.* For, if the acts are performed in the order in which they are stated, there will result, (in some cases,) the annulment of their intended purpose and they will have been performed for an unseen result. Since, the preparation (of the barley-gruel), if undertaken after the sacrifice (Agni-hotra), will have no visible purpose to serve.

त्रयवागूपाकयोरित्यत्र प्रयोजनवशेन क्रमनिर्णय इत्यनुषङ्गः। **अत्र हीति**। अत्र प्रकृते, यवागूहोमयोर्मध्ये इति वार्थः। तत्पाकः पूर्वमनुष्ठीयत इत्यन्वयः, होमादिति शेषः। यवागूः तच्छब्दार्थः। यवागूपाकस्य पाठक्रमेण पश्चात्करणे पाकसंस्कृताया यवाग्वा होमरूपप्रयोजनस्य 'यवाग्वाग्निहोत्रं जुहोती'तिवचनसिद्धस्यानिष्पत्तेः। पाकस्य च यवागूत्पादकत्वेऽपि तस्या अनुपयुक्तायाः प्रयोजनत्वानुपपत्तेस्तदन्यथानुपपत्त्या पूर्वं पाकः पश्चाद्धोमोऽनुष्ठीयत इति भावः। अर्थक्रमश्च पाठक्रमाद्बलीयान्भवतीत्याह—**स चायमिति**। यवागूपाकस्य यथापाठमनुष्ठानेऽदृष्टार्थत्वं स्यादिति विपक्षे बाधकमाह—**यथापाठमिति**। क्रमप्रयोजनबाधस्तु दर्शितो यवागूपाकस्येत्यारभ्यास्माभिरिति भावः। दृष्टमेव किंचित्प्रयोजनं प्रासंगिकं भवेदित्यत आह—**नहीत्यादिना**। नहि भक्षणमन्तरेण किंचिद्दृष्टप्रयोजनमुपलभ्यते, तच्च न प्रकृतयवाग्वा, अदर्शनात्प्रमाणाभावाच्चेति भावः।

(४१)

पदार्थबोधकवाक्यानां यः क्रमः स पाठक्रमः । तस्माच्च पदार्थानां क्रम आश्रीयते । येन हि क्रमेण वाक्यानि पठितानि तेनैव क्रमेणाधीतान्यर्थप्रत्ययं जनयन्ति । यथाप्रत्ययं च पदार्थानामनुष्ठानम् । स च पाठो द्विविधः—मन्त्रपाठो ब्राह्मणपाठश्चेति ।

(४२)

तत्राग्नेयाग्नीषोमीययोस्तत्तद्याज्यानुवाक्यानां पाठाद्यः क्रम आश्रीयते स मन्त्रपाठात् । सचायं मन्त्रपाठो ब्राह्मणपाठाद्बलीयान्, अनुष्ठाने

(41)

The order in which the sentences conveying different matters (relating to sacrifice) are given is Order by Text *Seriatim*. And on the basis of it the order of (such matters) is resorted to. For, sentences when read, produce an apprehension of their sense in the same order in which they are stated. And matters are performed as they are apprehended. Text *Seriatim* is of two kinds: Mantra-text and Brāhmana-text.

(42)

Of these the order adopted in the performance of the sacrifices in honour of Agni and Agni-Soma, on the basis of the text of their respecive Yājyā- and Anuvākyās is in accordance with Mantra-text. This Mantra-text is again stronger than Brāhmana-text, being more vitally connected with the performance (of the sacrifice) than

---

पाठक्रमं लक्षयति—**पदार्थेति । तस्माच्चेति** । पाठक्रमाच्चेत्यर्थं । पाठक्रमात्पदार्थक्रममुपपादयति **येनेत्यादिना** । वाक्यानीति पदस्याप्युपलक्षणम् । पदार्थप्रत्ययस्य क्वात्रोपयोग इत्यत आह—**यथाप्रत्ययं चेति** । पाठक्रमं विभजते—**सच पाठो द्विविध इति** ।

मन्त्रपाठक्रममुदाहरति **तत्रेत्यादिना** । तत्र मन्त्रपाठब्राह्मणपाठयोर्मध्य इत्यर्थः । किंच अग्नीषोमीययागस्तैत्तिरीयब्राह्मणपञ्चमप्रपाठके द्वितीयानुवाके समाम्नातः—'ताभ्यामेतमग्नीषोमीयमेकादशकपालं पूर्णमासे प्रायच्छ'दिति । आग्नेययागस्तु षष्ठप्रपाठके तृतीयानुवाके आम्नातः—'यदाग्नेयोऽष्टाकपालोऽमावास्यायां च पौर्णमास्यां चाच्युतो भवती'ति । तत्रानुष्ठानस्य ब्राह्मणोक्तविध्यधीनत्वादग्नीषोमीयस्य प्रथममनुष्ठानमित्याशङ्क्य मन्त्रकाण्डे पूर्वं पठिता आग्नेयमन्त्राः ।

ब्राह्मणवाक्यापेक्षया मन्त्रपाठस्यान्तरङ्गत्वात् । ब्राह्मणवाक्यं हि प्रयोगाद्बहिरेवेदं कर्तव्यमिति अवबोध्य कृतार्थम् । मन्त्राः पुनः प्रयोगकाले व्याप्रियन्ते, अनुष्ठानक्रमस्य स्मरणक्रमाधीनत्वात् । तत्क्रमस्य च मन्त्रक्रमाधीनत्वाद् अन्तरङ्गोऽयं मन्त्रपाठ इति । प्रयाजानां 'समिधो यजति', 'तनू-

the Brāhmana- text. For a Brāhmana sentence, standing aloof from the performance, has its function fulfilled as soon as it has conveyed that a particular thing is to be done. The Mantars, on the other hand, are employed at the time of performance, owing to the order of performance depending upon the order in which the things are remembered. The order of PRAYĀJAS which is based upon the order of their text –"One should sacrifice to the SAMIDHS," "One should sacrifice to TANUNAPĀT,"

तथाहि हौत्रकाण्डे आज्यभागमन्त्रानुवाकादुत्तरस्मिन्ननुवाके प्रथमम् "अग्निर्मूर्धा" इत्यादिके आग्नेय्यौ याज्यानुवाक्ये आम्नाते । ततः 'प्रजापते नत्वदेतानी'त्यादिके प्राजापत्ये । ततोऽग्नीषोम-सवेदसे' इत्यादिके अग्नीषोमीये । आध्वर्यवे काण्डेऽप्यग्नये जुष्टं निर्वपाम्यग्नीषोमाभ्यामित्याग्नेयः पूर्वमाम्नातः । याजमानकाण्डेऽप्यग्नेरहं देवयज्ययान्नादो भूयासमित्याग्नेयस्य पश्चाद् "अग्नीषोमयोरहं देवयज्यया वृत्रहा भूयास" मित्याम्नायते । मन्त्रक्रमः प्रबलः मन्त्रैः स्मृत्वा पश्चादनुष्ठेयत्वाद्ब्राह्मणपाठस्त्वप्राप्तपदार्थे विधिनापि चरितार्थः । अतोऽनुष्ठानस्मरणार्थैवोपपन्नान्मन्त्रान्बाधितुं नालमिति मन्त्रक्रमेणाग्नेयस्यैव प्रथममनुष्ठानमिति समाधानमभिप्रेत्य वा मन्त्रपाठस्य ब्राह्मणपाठाद्बलीयस्त्वमाह–**सचायमित्यादिना** । किंच पाठयोस्तु मन्त्रब्राह्मणगतयोर्मन्त्रपाठो बलीयान्, नतु ब्राह्मणपाठः तस्योत्पत्तिविनियोगविधिगतत्वेन प्रथमोपस्थितत्वेऽपि पाठस्य स्मारकक्रमविषयैव क्रमनियामकत्वोक्तेर्मन्त्रसत्त्वे च तस्यैव स्मारकतया विधानोपयुक्तस्यासमर्थस्य च विधेः स्मारकत्वाभावान्मन्त्रपाठक्रम एव बलीयान् । तेन च याज्यानुवाक्यादिमन्त्रपाठक्रमादाग्नेयस्य प्रथमानुष्ठानं पश्चाच्चोपांशुयाजोत्तरमग्नीषोमीयस्य, नतु ब्राह्मणपाठक्रमादग्नीषोमीयस्य प्रथमं, पश्चादुपांशुयाजोत्तरमाग्नेयस्येत्यभिप्रेत्य मन्त्रपाठस्य ब्राह्मणपाठाद्बलीयस्त्वमाह—**सचायमित्यादिना** । **याज्यानुवाक्यानामिति** । यजेति प्रैषानन्तरमृग् या ब्रह्मणा समुच्चार्यते सा याज्येत्युच्यते । अनुब्रूहीति प्रैषानन्तरमृग् या तेनैव समुच्चार्यते सानुवाक्येत्युच्यत इत्यर्थः । तस्य तद्बलीयस्त्वे हेतुमाह—**अनुष्ठान इत्यादिना** मन्त्रपाठस्य ब्राह्मणपाठादनुष्ठानेऽन्तरङ्गत्वमुपपादयति–**ब्राह्मणवाक्यमित्यादिना । स्मरणक्रमाधीनत्वादिति** । अनुष्ठेयपदार्थस्मरणक्रमाधीनत्वादित्यर्थः । **तत्क्रमस्येति** । अनुष्ठेयपदार्थस्मरणक्रमस्येत्यर्थः । **मन्त्रक्रमाधीनत्वादिति** । अनुष्ठेयपदार्थस्मारकमन्त्रक्रमाधीनत्वादित्यर्थः । प्रयाजानामनुष्ठानक्रमः ' समिधो यजति, तनूनपातं यजति, इडो यजति,

नपातं यजति' (तै. सं. २-६-१-१) इत्येवंविधपाठक्रमाद्यः क्रमः स ब्राह्मणपाठक्रमात्। यद्यपि ब्राह्मणवाक्यान्यर्थं विधाय कृतार्थानि तथापि प्रयाजादीनां क्रमस्मारकान्तरस्याभावात्तान्येव क्रमस्मारकत्वेन स्वीक्रियन्ते।

(४३)

स्थानं नामोपस्थितिः। यस्य हि देशे योऽनुष्ठीयते तत्पूर्वतने पदार्थे कृते स एव प्रथममुपस्थितो भवतीति युक्तं तस्य प्रथममनुष्ठानम्।

is in accordance with Brāhmana-text. Though the Brāhmana sentences have their purpose fulfilled as soon as they have enjoined a certain thing, still, in the case of PRAYĀJAS and others, as there is no other order-reminding agency, they (i e the Brāhmana sentences) themselvs are admitted as reminders of order.

(43)

Juxtaposition is position in proximity. For, it is just reasonable to perform a thing first because it alone presents itself first on performing another which (usually) precedes it, when in it region a set of things (YAH) along

---

बर्हिर्यजति, स्वाहाकारं यजतीति' ब्राह्मणपाठक्रमात्स्वीक्रियत इत्याह--**प्रयाजानामित्यादिना**। **ननु** 'समिधोऽग्न आज्यस्य व्यन्तु' इत्यादिमन्त्राणां प्रयाजक्रमस्मारकाणां सत्त्वेन कथं तेषां ब्राह्मणवाक्यक्रमात्क्रमः स्वीक्रियते, तद्वाक्यानां विधानमात्रे चरितार्थत्वादित्याशयेनाशङ्कते--**यद्यपीति**। मन्त्रपाठस्यान्यादृशत्वेन वा, मन्त्राणां देवतामात्रस्मारकत्वेन कर्मस्मारकत्वाभावाद्वा, प्रयाजक्रमो ब्राह्मणपाठक्रमादेवेत्याशयेन परिहरति--**तथापीति**। तथाच येन क्रमेण ब्राह्मणवाक्यान्यधीतानि तेनैव क्रमेणार्थस्मरणं जनयन्तीति युक्तं तेषां तेनैव क्रमेणानुष्ठानमिति भावः। वस्तुतस्तु प्रयाजक्रमो न ब्राह्मणपाठक्रमात्स्वीक्रियते 'समिधोऽग्न आजस्य व्यन्तु' इत्यादिभिः प्रकरणप्राप्तैर्मन्त्रैर्देवता गुणत्वेन समर्प्यन्त इति नवमतन्त्ररत्न विरोधप्रसङ्गात्। अन्यथा मन्त्राणामन्यादृशक्रमत्वे तदनुपपत्त्यापत्तेः। किंतु मन्त्रपाठक्रमात्क्रम एव, ब्राह्मणपाठक्रमात्क्रमस्तु यत्रार्थस्मारका मन्त्रा न सन्त्येव तेषामेव यथा तूष्णीं विहितानां कर्मणां क्रमो ब्राह्मणपाठक्रमात् । तत्र तेषामेव प्रयोगसमवेतार्थस्मारकत्वात्। प्रयाजोदाहरणं तु कृतमभिचिन्तया, तत्र ब्राह्मणवाक्यानां प्रयोगसमवेतार्थस्मारकत्वाभावात्। तथाचार्थवादपादे वार्तिककृद्वचनम् 'प्रयाजादिवाक्यान्यर्थं सर्वाणि चरितार्थानि स्वरूपसंस्पर्शे सत्यपि प्रयोज्यतां न प्रतिपद्यन्त' इति, तस्मान्मन्त्रक्रमादेव प्रयाजक्रम इति सिद्धमिति ध्येयम्।

इदानीं स्थानं लक्षयति--**स्थानं नामोपस्थितिरिति**। प्रकृतौ नानादेशानां पदार्थानां विकृतौ चोदकप्राप्तानां यस्मिन्देशेऽनुष्ठाने कर्तव्ये यस्य देशे तेऽनुष्ठीयन्ते तस्य प्रथममनुष्ठान-

अतएव साद्यस्क्रे–अग्नीषोमीय–सवनीया–नुबन्ध्यानां सवनीयदेशे सहानुष्ठाने कर्तव्ये आदौ सवनीयपशोरनुष्ठानमितरयोः पश्चात् । तस्मिन्देशे आश्विनग्रहणानन्तरं सवनीयस्यैव प्रथममुपस्थितिः ।

(४४)

तथाहि ज्योतिष्टोमे त्रयः पशुयागाः अग्नीषोमीयः सवनीय आनुबन्ध्यश्चेति । ते च भिन्नदेशाः—अग्नीषोमीय औपवसथ्येऽह्नि, सवनीयः

with this other is performed Hence it is that in the SĀDYASKRA, when the sacrifices of the AGNĪSHOMĪYA, SAVANĪYA, and ĀNUBANDHYA animals are performed together, in the region of the SAVANĪYA, the sacrifice of the SAVANĪYA animal takes place first and that of the other two afterwards. In that region, it is the SAVANĪYA sacrifice that presents itself first on the conclusion of the taking of the cup to the As'hvins.

(44)

To explain: In JYOTISHTOMA, three sacrfices are to be performed:—the AGNISHOMIYA, the SAVANIYA. and the ĀNUBANDHYA. Again, they have different regions. The AGNĪSHOMĪYA (is performed) on the AUPAVASATHYA Day, the SAVANIYA at the time of the pressing (of

मितरयोस्तु पश्चादयं यः क्रमः स स्थानक्रमः । तेन [illegible] योऽनुष्ठानक्रमः स एव स्थानक्रम इत्युच्यत इति भावः । उपस्थितिं [illegible]—**यस्येत्यादिना । यस्येति ।** ज्योतिष्टोमादिप्रकृतेः साद्यस्कादिविकृतौ चोदकप्राप्तस्य सवनीयादेरित्यर्थः । **य इति ।** अग्नीषोमीयानुबन्ध्यादेरित्यर्थः । **तत्पूर्वतन इति ।** तस्मात्सवनीयादेः पूर्वतन आश्विनग्रहणादौ पदार्थे कृते सतीत्यर्थः । **स एवेति ।** सवनीयादिरेवेत्यर्थः । **प्रथममिति ।** अग्नीषोमीयानुबन्ध्यापेक्षया प्रथममित्यर्थः । **तस्येति ।** सवनीयादेरित्यर्थः । **अतएवेति ।** प्रथमोपस्थितप्रथमानुष्ठानस्य युक्तत्वादेवेत्यर्थः । **इतरयोरिति ।** अग्नीषोमीयानुबन्ध्ययोरित्यर्थः । **तस्मिन्देश इति ।** त्रयाणामपि पशूनां विकृतौ प्राप्तसवनीयदेश इत्यर्थः । आश्विनग्रहणानन्तरमित्यत्र सवनीयस्यैव विकृतौ प्रधानप्रत्यासत्तिबलाच्चोदकप्राप्तत्वेनोपस्थितियोग्यत्वादिति शेषः । **प्रथममिति ।** अग्नीषोमीयानुबन्ध्यापेक्षया प्रथममित्यर्थः । विकृतावाश्विनग्रहणानन्तरमेव सवनीयस्थानप्रदर्शनाय प्रथमं प्रकृतौ तत्स्थानं प्रदर्शयति–**तथाहीत्यादिना ।** औपवसथ्येऽह्नीत्युक्तार्थ एव । **अन्त इति ।** अवभृथादूर्ध्वकाल इत्यर्थः । **अव्यक्तत्वाविति ।** स्वार्थचोदितदेवतार-

सुत्याकाले, आनुबन्ध्यस्त्वन्ते । साद्यस्क्रो नाम यागविशेषः । स चाव्यक्तत्वाज्ज्योतिष्टोमविकारः । अतस्ते त्रयोऽपि पशुयागाः साद्यस्क्रे चोदकप्राप्ताः । तेषां च तत्र साहित्यं श्रुतं ' सह पशूनालभेत ' (कात्यायन श्रौ. सू. २२-३-२८) **इति । तच्च साहित्यं सवनीयदेशे, तस्य प्रधानप्रत्यासत्तेः, स्थानातिक्रमसाम्याच्च । सवनीयदेशे ह्यनुष्ठानेऽग्नीषोमीयानुबन्ध्ययोः स्वस्वस्थानातिक्रममात्रं भवति प्रधानप्रत्यासत्तिलाभश्च ।**

Soma), while the ĀNUBANDHYA (is performed) at the end. SĀDYASKRA is a particular sacrifice. It is a derivative of the JYOTISHṬOMA on account of its tacitness. Eventually, all the three animal-sacrifices obtain in the SĀDYASKRA by the Rule of Application by Protraction (CHODAKA). But (CHA), it has been expressly stated (S'HRUTAM) that they should be performed *together*. Their performance together takes place in the region of the SAVANĪYA, since it is in close proximity with the principal event (*i. e.* Pressing of Soma) and because the transgression of places is equal. For, if the sacrifices take place on the SAVANĪYA Day, the AGNĪSHṆOMĪYA and the ĀNUBANDHYA transgress only their own places and there results their close proximity to the principal event. If, on the other hand, the sacrifices of the three were to take place in the region of the

---

हितत्वादित्यर्थः । तदुक्तं न्यायप्रकाशे ' अव्यक्तत्वं च स्वार्थचोदितदेवताराहित्य ' मिति । **अत इति** । ज्योतिष्टोमविकारत्वादित्यर्थः । **तत्रेति** । साद्यस्क्र इत्यर्थः । **तच्चेति** । श्रुतं चेत्यर्थः । **तस्येति** । सवनीयस्येत्यर्थः **प्रधानेति** । तथा प्रकृतिभूते ज्योतिष्टोमे सुत्याकालिकः सवनीयः प्रधानप्रत्यासन्नस्तथैव तद्विकृतिविशेषे साद्यस्क्रेऽपि तात्कालिकः स प्रधानप्रत्यासन्न एवेति भावः । सवनीयदेशे साहित्ये त्रयाणां स्वस्वस्थानातिक्रमसाम्यं हेत्वन्तरमाह— **स्थानेति** । तदेव स्वस्वस्थानातिक्रमसाम्यं प्रदर्शयति—**सवनीयदेश**— ... **तथा-चेति** प्राक्तनेन ग्रन्थेन । **स्वस्वस्थानातिक्रमो भवतीति** । यथा प्रकृतौ तथैव विकृतावपि चोदकप्राप्तस्याग्नीषोमीयस्यौपवसथ्याहोरूपस्य स्वस्थानमात्रस्यातिक्रमो भवत्यानुबन्ध्यस्य च स्वान्तस्थानमात्रस्यातिक्रमो भवतीत्यर्थः । सवनीयस्य तु सुत्याकालरूपस्वस्थानस्य नातिक्रमो भवतीत्यत्र लाघवमिति भावः । **इति त्रयाणां स्वस्वस्थानातिक्रम इति** । अग्नीषोमीयस्य देश औपवसथ्येऽहि सर्वेषामनुष्ठानेऽग्नीषोमीयस्य सवनीयप्रधानसोमप्रत्यासत्तिव-

अग्नीषोमीयदेशे त्वनुष्ठाने सवनीयस्य स्वस्थानातिक्रममात्रम् । अनुबन्ध्यस्य तु स्वस्थानातिक्रमः सवनीयस्थानातिक्रमश्च स्यात् । एवमनुबन्ध्यदेशेऽग्नीषोमीयस्य द्रष्टव्यः स्थानातिक्रमः ।

तथाच सवनीयदेशे सर्वेषामनुष्ठाने कर्तव्ये सवनीयस्य प्रथममनुष्ठानम् । आश्विनग्रहणानन्तरं हि सवनीयदेशः । प्रकृता "वाश्विनग्रहं कृत्वा त्रिवृता यूपं परिवीय आग्नेयं सवनीयं पशुमुपाकरोती"

AGNĪSHOMĪYA, the SAVANĪYA will tranasgress only its own place. The ĀNUBANDHYA, on the other hand, will transgress its own place as well as that of the SAVANĪYA. Similar, it should be seen, is the transgression of places by the AGNĪSHOMĪYA if (th. sacrifices take place) in the region of the ĀNUBANDH""A.

Thus, when the sacrifices of all (the three) have to be performed in the region of the SAVANĪYA, the SAVANĪYA has to be sacrificed first. For, immediately on offering the Cup of the As'hvins, comes the place of the SAVANĪYA. As in the archetype the SAVANĪYA has been laid down immediately after the offering of the Cup of the As'hvins, by the injunction, "He should touch the SAVANĪYA animal

---

त्साहित्यविधिप्राप्तसुत्याकालरूपसवनीयस्थानरूपस्वस्थानातिक्रमो भवति । आनुबन्ध्यस्य तु तादृशसवनीयस्थानरूपस्वस्थानातिक्रमः स्वीयान्तस्थानातिक्रमो भवतीति त्रयाणां स्वस्वस्थानातिक्रमः । आनुबन्ध्यस्य देशे तु तेषामनुष्ठानेऽग्नीषोमीयस्यौपवसथ्याहोरूपस्य स्वस्थानस्यातिक्रमस्तादृशसवनीयस्थानरूपस्वस्थानस्यातिक्रमश्च भवति । आनुबन्ध्यस्य तु निरुक्तसवनीयस्थानरूपस्वस्थानस्यातिक्रमः सवनीयस्य तु स्वस्थानमात्रस्यातिक्रमश्च भवतीति त्रयाणां स्वस्वस्थानस्यातिक्रम इत्यर्थः । तथाचेति । उक्तयुक्त्या सवनीयदेशे त्रयाणामनुष्ठाने कर्तव्ये चेत्यर्थः । वैकृतसवनीयस्थाननिर्णयोपायतया प्राकृतं सवनीयस्थानं श्रुत्या प्रदर्शयति—प्रकृतावित्यादिना । त्रिवृता त्रिगुणितरज्ज्वा परिवीय परिवेष्टनं कृत्वा आश्विनः सोमग्रहः तद्ग्रहणानन्तरं ज्योतिष्टोमे सवनीयो विहित इति भावः । इति । यतः प्रकृतावाश्विनग्रहणानन्तरं स विहितोऽतोहेतोरित्यर्थः । आश्विनग्रहणेति । अत्राप्याश्विनग्रहणान्तरमेव तस्य चोदकप्राप्तत्वेन तदनन्तरमेव तदुपस्थितिरिति भावः । तस्येति । सवनीयस्येत्यर्थः । स्थानादिति । उपास्थितेरित्यर्थः । इतरयोरिति । अग्नीषोमीयानुबन्ध्ययोरित्यर्थः । ननु तयोः पश्चादनुष्ठानेऽपि

(शतपथ ब्रा. ४-२-५-१२) त्याश्विनग्रहणानन्तरं सवनीयो विहित इति साद्यस्क्रेऽप्याश्विनग्रहणे कृते सवनीय एवोपस्थितो भवति । अतो युक्तं तस्य स्थानात्प्रथममनुष्ठानमितरयोस्तु पश्चादित्युक्तम् ।

(४४) अ

प्रधानक्रमेण योऽङ्गानां क्रमः स मुख्यक्रमः । येन हि क्रमेण प्रधानानि क्रियन्ते तेनैव क्रमेण तेषामङ्गान्यनुष्ठीयन्ते चेत् तदा सर्वे-

after offering the Cup of the As'hvins, and after passing three coils of thread round the sacrificial post," so in the SĀDYASKRA also after the Cup of the As'hvins is taken, it is the SAVANĪYA sacrifice that presents itself immediately; hence it is proper, as it has been said, to perform its sacrifice first and that of the other two afterwards.

(44) A

The order of the subsidiaries according to the order of the principals is known as the Order of the Principals. For, if the subsidiaries are performed in the same order in which the principals are performed, all the subsidiaries will be separated from their principals by equal distance.

कस्य प्रथममनुष्ठानं कस्य पश्चादित्यनिर्णये प्रयोगविक्षेपापत्तिरित्यत आह–**उक्तमिति** । पञ्चमाध्यायस्य प्रथमे पाद इति शेषः । तत्र हि स्थानात्सवनीयस्य प्राथम्ये निश्चिते स्थानभ्रष्टयोस्तयोरग्नीषोमीयस्य प्रथममनुष्ठानमानुबन्ध्यस्य पश्चादित्युक्तमित्यर्थः । उक्तं हि न्यायमालाविस्तरे—साद्यस्क्रनामकः कश्चित्सोमयागः तत्र श्रूयते सहपशूनालभत इति । प्रकृतावग्नीषोमीयपशुरौपवसथ्ये दिने आलभ्यते, सवनीयपशुः सुत्यादिने प्रातःसवन आश्विनग्रहादूर्ध्वमालभ्यते, आनुबन्ध्यः पशुरवभृथादूर्ध्वमालभ्यते, इह तु त्रयोऽपि पशवः सहालब्धव्याः । सोऽयं सहालम्भः सुत्यादिन आश्विनग्रहादूर्ध्वं सवनीयस्थाने भवतीत्येतदवश्यमभ्युपेतव्य, तथासति प्रधानसोमप्रत्यासत्तिलाभादिति । सवनीयो हि स्वस्थान एव वर्तते आश्विनग्रहसमीपस्य सवनीयस्थानत्वात् । आश्विने गृहीते सति सवनीय एव बुद्धिस्थो भवति प्रकृतौ तदानन्तर्यस्य क्लृप्तत्वात् । ततः सवनीयस्य प्राथम्ये स्थानान्निश्चिते सति स्थानभ्रष्टयोरग्नीषोमीयानुबन्ध्ययोः प्रकृताविव पूर्वोत्तरभावो द्रष्टव्य इति । यद्वा । **उक्तमिति** । आदौ सवनीयपशोरनुष्ठानमितरयोः पश्चादित्यत्र पूर्वत्रोक्तमित्यर्थः ।

अथ मुख्यक्रमं लक्षयति—**प्रधानक्रमेणेति** । तेनैव क्रमेणेत्यत्र यदेति शेषस्तदेत्यनुरोधात् । यत्र ह्यनेकेषां साङ्गानां प्रधानानां सहकर्तव्यता तत्र प्रयोगविधिनाङ्गप्रधानयोः साहित्यावगतावपि प्रधानान्तरसाहित्यानुरोधेन यावदनुज्ञातव्यवधानस्वीकारेऽपि तदधिकव्यवधाने

षामङ्गानां स्वैः स्वैः प्रधानैस्तुल्यं व्यवधानं भवति । व्युत्क्रमेणानुष्ठाने केषांचिदङ्गानां स्वैः प्रधानैरत्यन्तमव्यवधानं केषांचिदत्यन्तं व्यवधानं स्यात्, तच्चायुक्तं, प्रयोगविध्यवगतसाहित्यबाधापत्तेः । अतः प्रधानक्रमोऽप्यङ्गक्रमे हेतुः । अतएव प्रयाजशेषेणादावाग्नेयहविषोऽभिघारणं पश्चादैन्द्रस्य दध्नः, आग्नेयैन्द्रयागयोः पौर्वापर्यात् । एवंच द्वयोरभिघारणयोः स्वस्वप्रधानेन तुल्यमेकान्तरितं व्यवधानं, व्युत्क्रमेणाघारे

If, (on the other hand,) they are performed in a different order, some of the subsidiaries will not be at all separated by any distance from their principals, while others will be separated by a good deal of it. This is unreasonable as it would bring about the annulment of the proximity (SĀHITYA) (of the actions) gathered from the injunction of performance. Hence even the Order of the Principals becomes the basis of the order of the subsidiaries. That is why owing to the Agni-sacrifice preceding and the Indra-sacrifice succeeding it, the ghee-sprinkling of the oblations to Agni, subservient to the PRAYĀJAs, takes place first and afterwards that of the curds in honour of Indra. Thus the distance between each of these two sprinklings from its respective principal becomes equal (in the two cases), the matter intervening (between the subsidiary and the principal) being one (only in both cases). If the sprinkling were performed in the reverse order, there will be

---

प्रमाणाभावात्प्रधानप्रत्यासत्त्यनुग्रहाय मुख्यक्रमेणैवाङ्गक्रमनियमः । अतएव प्रवृत्तौ अङ्गनिरूपितप्रत्यासत्त्यनुग्रहो बीजं, मुख्यक्रमे तु प्रधाननिरूपितप्रत्यासत्त्यनुग्रहो बीजमिति तयोर्भेद इति भावः । प्रधानक्रमव्युत्क्रमेणाङ्गानुष्ठाने बाधकमाह—**व्युत्क्रमेणेत्यादिना** । तत्रापीष्टापत्तिमाशङ्क्य प्रयोगविध्यवगततत्साहित्यबाधापत्तिरूपमनिष्टं बाधकमाह—**तच्चायुक्तमिति** । केषांचिदङ्गानां तैरत्यन्तमव्यवधानं केषांचिदत्यन्तव्यवधानं चेति शेषः । **अभिघारणमिति** । क्षरद्घृतेनाभिषेक इत्यर्थः । **एवंचेति** । मुख्यक्रमेण हविरभिघारणरूपाङ्गक्रमे चेत्यर्थः । **एकान्तरितं व्यवधानमिति** । आग्नेयहविरभिघारणाग्नेययागयोरैन्द्रहविरभिघारणेन व्यवधानादैन्द्रहविरभिघारणैन्द्रयागयोश्चाग्नेययागेन व्यवधानादित्येकान्तरितं व्यवधानमित्यर्थः । तथाचादावाग्नेयहविरभिघारणं, तत ऐन्द्रस्य हविषोऽभिघारणं, तत आग्नेययागः ततश्चैन्द्रयाग इत्येवं क्रमो मुख्यक्रमात्सिद्धो भवतीति भावः । यदि त्वादावैन्द्रहविषोऽभिघारणं

त्वाग्नेयहविरभिघारणाग्नेययागयोरत्यन्तमव्यवधानम्, ऐन्द्रदध्यभिघारणैन्द्रयागयोर्व्यन्तरितं व्यवधानं तच्चायुक्तमित्युक्तमेव ।

(४५)

सच मुख्यः क्रमः पाठक्रमाद्दुर्बलः । मुख्यक्रमो हि प्रमाणान्तरसापेक्षप्रधानक्रमप्रतिपत्तिसापेक्षतया विलम्बितप्रतिपत्तिकः । पाठक्रमस्तु निरपेक्षस्वाध्यायपाठक्रममात्रसापेक्षतया न तथेति बलवान् । सचायं

absolutaly no distance between the sprinkling of the Agni-oblation and the Agni-sacrifice; while the distance between the sprinkling of the Indra-curds and the Indra-sacrifice will be doubled. And, as it has been already said, this is unreasonable.

(45)

This Order of the Principals is weaker than the Order of Text (*Seriatim*). For, the apprehension of the Order of the Principals is delayed owing to its being dependent upon the order of the principals which, in its turn, depends upon another means of proof. The Order of Text (*Seriatim*), on the other hand, is not so owing to its depending upon the

---

तत आग्नेयहविषस्तत्क्रियते ततश्च याज्यानुवाक्याक्रमवशादाग्नेययागस्यानुष्ठानं तत ऐन्द्रयागस्यानुष्ठानमिति क्रमः स्वीक्रियते तदा कस्यचिदत्यन्तमव्यवधानं कस्यचिदत्यन्तव्यवधानं च स्यात्, तच्चायुक्तं, प्रयोगविध्यवगततत्साहित्यबाधापत्तेरित्यभिप्रेत्याह—**द्युत्क्रमेणेत्यादिना । उक्तमेवेति ।** 'तच्चायुक्तं प्रयोगे'त्यादौ दूषणमुक्तमेवेत्यर्थः । **इदानीं पाठक्रमान्मुख्यक्रमस्य दौर्बल्यमाह—सचेति ।** तत्र हेतुमाह—**मुख्यक्रमो हीति । यतो मुख्यक्रमः** प्रमाणान्तरसापेक्षा या प्रधानक्रमस्य प्रतिपत्तिस्तत्सापेक्षत्वेन विलम्बितप्रतिपत्तिकोऽतः पाठक्रमाद्दुर्बल एवेत्यर्थः । किंच निरपेक्षो यः स्वाध्यायपाठक्रमस्तन्मात्रसापेक्षत्वेन यतो न दुर्बलः पाठक्रमोऽतो बलवानिति पाठक्रमस्य ततो वैषम्यमाह—**पाठक्रमस्त्विति** । अत्रेदं बोध्यम्—दर्शपूर्णमासयोरुपांशुयाजोऽग्नीषोमीयश्चेत्येतदुभयं पौर्णमास्यामाम्नातम् । तत्रोपांशुयाजस्याज्यं द्रव्यम्, आज्यस्य धर्मा उत्पवनचतुर्गृहीतत्वादयः, अग्नीषोमीयस्य पुरोडाशो द्रव्यं तस्य धर्मा निर्वापावघातादयः, तत्र चायं पूर्वपक्षः—मुख्यौ यागावुपांशुयाजाग्नीषोमीयौ पूर्वोत्तरभाविनौ भवतः, तथाच सति अङ्गक्रमस्य प्रधानक्रमेणैवाश्रयणीयत्वात्प्रथममाज्यधर्माणामेवानुष्ठानं न निर्वापादीनामिति । तत्र सिद्धान्तः—औषधधर्मा निर्वापादयः पूर्वमाम्नाताः । आज्यधर्मास्तु पश्चात् । तत्र मुख्यक्रमप्रयुक्तमाज्यधर्माणां प्राथम्यं बाधित्वा पाठक्रमानुरोधेनौषधधर्मा एव

मुख्यः क्रमः प्रवृत्तिक्रमाद् बलवान् । प्रवृत्तिक्रमे हि बहूनामङ्गानां प्रधानविप्रकर्षात्, मुख्यक्रमे तु संनिकर्षात् ।

(४६)

सहप्रयुज्यमानेषु प्रधानेषु संनिपातिनामङ्गानामावृत्त्यानुष्ठाने कर्तव्ये हि द्वितीयादिपदार्थानां प्रथमानुष्ठितपदार्थक्रमाद्यः क्रमः स प्रवृत्तिक्रमः। यथा

order of the Vedic statements that do not depend upon any thing else. This Order of the Principals, again, is stronger than the Order in Continual performance. For, in the Order in Continual Performance, many subsidiaries happen to be far removed from their principals whereas they remain near in the Order of the Principals.

(46)

Order in Continual Performance is the order of the second and the following (subsidiary) matters which is based upon the order of the matter done first, when the subsidiaries converging towards the principals which are performed simultaneously require to be performed by

---

प्रथमतोऽनुष्ठेयाः, पाठक्रमो हि वैदिकः शब्दैः सहसा प्रतीयते, मुख्यक्रमानुसारी तु क्रम उपपत्त्या कल्पनीयः । तस्मादग्नीषोमीयपुरोडाशार्था औषधधर्माः प्रथममनुष्ठेया आज्यधर्मास्तु पश्चादिति । प्रवृत्तिक्रमापेक्षया तु मुख्यक्रमस्य प्राबल्यमेवेत्याह—**प्रवृत्तीति** । तत्र हेतुमाह—**प्रवृत्तिक्रमे हीति** । अत्रेदं बोध्यम्—दर्शपूर्णमासयोरादावाग्नेययागस्यानुष्ठानं ततः सान्नाय्ययागस्य, सांनाय्यधर्माश्च केचिद्वत्सापाकरणदोहनादयः पूर्वमेवानुष्ठीयन्ते । तत्र यदि प्रवृत्तिक्रममाश्रित्य सांनाय्यधर्मा अवदानाभिघारणहविरासादनादयोऽपि सर्वे पूर्वमेवानुष्ठीयेरन् तत आग्नेयधर्मा अवदानादयस्तदनुष्ठानं च, ततः सांनाय्ययागानुष्ठानं तदा सांनाय्यधर्माणां सर्वेषां स्वप्रधानेन सह द्वाभ्यामाग्नेयधर्मतदनुष्ठानाभ्यां विप्रकर्षः स्यात् । यदा तु सांनाय्यधर्माणां केषांचिद्वत्सापाकरणादीनां पूर्वमनुष्ठानेऽप्यन्ये सर्वेऽवदानादयस्तद्धर्मा मुख्यक्रममाश्रित्याग्नेयधर्मानुष्ठानानन्तरमनुष्ठीयन्ते तदा सर्वेषामाग्नेयधर्मसांनाय्यधर्माणामेकैकेन विजातीयेन व्यवधानं भवति । आग्नेयधर्माणां स्वप्रधानेन सह सांनाय्यधर्मैर्व्यवधानात्सांनाय्यधर्माणां च स्वप्रधानेन सहाग्नेयानुष्ठानेन व्यवधानादिति न विप्रकर्षः । तस्मान्मुख्यक्रमः प्रवृत्तिक्रमाद्बलवानिति ।

इदानीं प्रवृत्तिक्रमं लक्षयति—**सहप्रयुज्येत्यादिना** । तत्रोदाहरणमाह—**यथेति** । प्राजापत्या हि सेतिकर्तव्यताका एककालत्वेन विहिता इत्यन्वयः । **अत इति** । तेषामेक-

प्राजापत्यपश्वङ्गेषु। प्राजापत्या हि 'वैश्वदेवीं कृत्वा प्राजापत्यैश्चरन्ती'ति (तै.ब्रा.१-३-४-३?) वाक्येन तृतीयानिर्देशात्सेतिकर्तव्यताका एककालत्वेन विहिताः, अतस्तेषां तदङ्गानां चोपाकरणनियोजनप्रभृतीनां साहित्यं संपाद्यम् । तच्च प्राजापत्यपशूनां संप्रतिपन्नदेवताकत्वेन युगपदनुष्ठाना-दुपपद्यते । तदङ्गानां चोपाकरणादीनां युगपदनुष्ठानमशक्यम् । अत-स्तेषां साहित्यमव्यवहितानुष्ठानात्संपाद्यम् । तच्चैकस्योपाकरणं विधा-

repetition. The subsidiaries of the animals belonging to the sacrifices to the Prajāpati are a case in point. For, the sacrifices to the Prajāpati are enjoined to be performed simultaneously *along with their details*—as is clear from the direction in the Instrumental by the sentence, "They should perform the sacrifices to Prajāpati after they offer a sacrifice to the Vis'hvadevas". It follows therefore that the proximity between them and their subsidiaries like UPĀKARANA, NIYOJANA and others has to be secured. And that becomes possible by simultaneously sacrificing the animals to Prajāpati on account of the deity and time being agreed upon. But (CHA) their subsidiaries like UPĀKARANA and others cannot be performed simultaneously. Hence their proximity is to be secured by uninterrupted performance. This proximity is to be secured by performing the UPĀKARAṆA of one, then of a second

---

कालत्वेन विहितत्वादित्यर्थः । **तेषामिति** । प्राजापत्यानामित्यर्थः । उपाकरणेत्याद्युक्तार्थ एव बोध्यः । **तच्चेति** । साहित्यं चेत्यर्थः । संप्रतिपन्नदेवताकत्वेत्यत्र संप्रतिपन्नदेवताकालत्वेनेति पाठः । तत्कालस्तु वैश्वदेव्यनुष्ठानानन्तरकालो देवता च प्रजापतिरेव । **तदङ्गानामिति** । प्राजापत्याङ्गानामित्यर्थः । **अशक्यमिति** । अनेकेषां पशूनामुपाकरणं नियोजनं चैकस्मि-न्काल एकेन कर्त्रा कर्तुमशक्यमित्यर्थः । **अत इति** । उपाकरणादीनां युगपदनुष्ठानानुपप-त्तेरित्यर्थः । **तेषामिति** । उपाकरणादीनामित्यर्थः । **तच्चेति** । अव्यवधानेन साहित्यं चेत्यर्थः । एवमेकस्य पशोर्नियोजनं विधायापरस्य पशोर्नियोजनं विधेयमित्यातिदिशति—**एव-मिति** । प्राजापत्येष्वेकस्य पदार्थस्य सर्वत्रानुष्ठेयत्वे यं पशुमारभ्यैकः पदार्थोऽनुष्ठितस्तमेव पशुमारभ्य द्वितीयादिः पदार्थोऽनुष्ठेय इत्याह—**तथाचेत्यादिना** । **सोऽयमिति** । प्रवृत्तिक्रम इत्यर्थः । आदिशब्देनार्थक्रमादयो गृह्यन्ते । अत्रेदं बोध्यम्—सप्तदश प्राजापत्या

थापरस्योपाकरणं विधेयम् । एवं नियोजनादिकमपि । तथाच प्राजापत्येषु कस्माच्चित्पशोरारभ्य एकं सर्वत्रानुष्ठाय द्वितीयादिपदार्थस्तेनैव क्रमेणानुष्ठेयः स प्रवृत्तिक्रमः । सोऽयं श्रुत्यादिभ्यो दुर्बलः । तदेवं संक्षेपतो निरूपितः षड्विधक्रमनिरूपणेन प्रयोगविधिः ।

(४७)

कर्मजन्यफलस्वाम्यबोधको विधिरधिकारविधिः । कर्मजन्यफलस्वाम्यं कर्मजन्यफलभोक्तृत्वम् । सच 'यजेत स्वर्गकामः' इत्यादिरूपः ।

(and so on). Subsidiaries like NIYOJANA also are to be performed likewise. Thus it is Order in Continual Performance in the sacrifices to the Prajápati that having performed one (act) in the case of all the animals beginning with some one of them (and proceeding in a particular order) the second and the subsequent (acts) have to be done in the same order. This is weaker than Express Statement and other means of proof. Thus, in brief, has been examined the Injunction of Performance through an examination of the six kinds of Order.

(47)

Injunction of Competence is one which conveys the ownership of a fruit to be produced by some action. The ownership of a fruit to be produced by an action is the same as becoming the enjoyer of the fruit to be produced by the action. It appears in the form, "One aspiring to heaven

---

भवन्ति सप्तदश प्राजापत्यान्पशूनालभेतेति तद्विधौ तथैव श्रवणात् । तथाच प्राजापत्येषु तेषु यं कंचित्पशुमारभ्योपाकरणं सप्तदशसु पशुषु कृत्वा तमेव पशुमारभ्य नियोजनं कर्तव्यम् । एवंच तत्तत्पशूपाकरणानां तत्तत्पशुनियोजनैस्तुल्यं षोडशक्षणैर्व्यवधानं भवति । तथासति 'सप्तदश प्राजापत्यान्पशूनालभेते'त्युत्पत्तिवाक्ये वैश्वदेवीं कृत्वा प्राजापत्यैश्चरन्तीति प्रयोगवाक्ये च श्रुतं साङ्गानां सप्तदशपशुयागानां साहित्यमुपपद्यते । अन्यथा तेष्वेकैकस्मिन्नुपाकरणनियोजनादिसर्वसंस्काराणां समापने प्रत्यक्षवचनावगतपशुसाहित्यं बाधितं भवेदिति । एवं निरूपितं षड्विधक्रमनिरूपणेन प्रयोगविधिमुपसंहरति—तदेवमिति ।

इदानीं क्रमप्राप्तमधिकारविधिं निरूपयति—कर्मजन्येति । कर्मजन्यफलस्वाम्यपदं व्याचष्टे— ...म्यमिति । स चेति । अधिकारविधिश्चेत्यर्थः ।

स्वर्गमुद्दिश्य यागं विदधताऽनेन स्वर्गकामस्य यागजन्यफलभोक्तृत्वं प्रतिपाद्यते । 'यस्याहिताग्नेरग्निर्गृहान्दहेत्सोऽग्नये क्षामवतेऽष्टाकपालं निर्वपे' (तै. सं २-२-२-५) दित्यादिनाऽग्निदाहादौ निमित्ते कर्म विदधता निमित्तवतः कर्मजन्यपापक्षयरूपफलस्वाम्यं प्रतिपाद्यते । एवं 'अहरहः सन्ध्यामुपासीते' (षड्विंश ब्रा. ४-५ ?) त्यादिना शुचिविहितकालजीविनः संध्योपासनजन्यप्रत्यवायपरिहाररूपफलस्वाम्यं बोध्यते ।

(४८)

तच्च फलस्वाम्यं तस्यैव योऽधिकारविशिष्टः, अधिकारश्च स एव

should sacrifice." While enjoining sacrifice with a view to heaven, it states that one who aspires to heaven enjoys the fruit to be produced by (performing) the sacrifice. The injunction, "That fire-maintainer whose house is burnt by fire should offer the eight-pan sacrifice to the hungry (KṢHĀMAVATE) Agni," while enjoining an act on the occurrence of an accidental circumstance like fire, states that one who is in that circumstance becomes entitled to the fruit viz. destruction of sin to be produced by the (sacrificial) action. Similarly, "One should offer Twilight-Prayers, every day" conveys the ownership of the fruit viz. removal of sin, to be produced by offering the Twilight-Prayers, by one who lives a life of purity performing his duties at the prescribed time.

(48)

And that ownership of fruit belongs to him only who is qualified by the competence. Competence is nothing but

---

अनेनेति । 'यजेत स्वर्गकाम' इत्यादिवाक्येनेत्यर्थः । तत्रोदाहरणान्तरमाह---**यस्येति** । **क्षामवत इति** । क्षामवत्त्वगुणविशिष्टायेत्यर्थः । **निमित्तवत इति** । अग्निना गृहदाहादिरूपनिमित्तवतः पुरुषस्येत्यर्थः । इत्यादिना कर्म विदधता विधिनेत्यन्वयः । **कर्मजन्येति** । अग्निदेवताककर्मजन्येत्यर्थः । तत्रैवोदाहरणान्तरमाह---**एवमिति** । **शुचिविहितकालजीविन इति** । शौचविशिष्टत्वे सति विहितकालजीविन इत्यर्थः । **तच्चेति** । फलविधिबोधितं चेत्यर्थः । को ह्यधिकारो यद्विशिष्टस्य पुंसः कर्मजन्यफलभोक्तृत्वरूपं फलस्वाम्यं विधिना बोध्यत इत्यत आह--- **अधिकारश्चेति** । **अतएवेति** । विधिवाक्येषु पुरुषविशेषणत्वेन

यद्विधिवाक्येषु पुरुषविशेषणत्वेन श्रूयते । यथा काम्ये कर्मणि फलकामना, नैमित्तिके कर्मणि निमित्तनिश्चयः, नित्ये संध्योपासनादौ शुचिविहितकालजीवित्वम् । अतएव 'राजा राजसूयेन स्वाराज्यकामो यजेत' इत्यनेन विधिवाक्येन स्वाराज्यमुद्दिश्य विदधतापि न स्वाराज्यमात्रकामस्य तत्फलभोक्तृत्वं प्रतिपाद्यते, किंतु राज्ञः सतः स्वाराज्यकामस्यैव, राजत्वस्याप्यधिकारिविशेषणत्वेन श्रवणात् ।

(४९)

क्वचित्तु पुरुषविशेषणत्वेनाश्रुतमप्याधिकारिविशेषणम् । यथाध्ययन-

whatever is stated, in the injunctory sentences, as the attribute of the person. To illustrate :-The desire for a fruit in the case of an Optional Act, the determination of a circumstance in the case of an Occasional Act, and the attribute of living a pure life performing the duties at the prescribed time in the case of a Necessary Act like Twilight Prayers, (are instances of Competence.) Hence it is that the injunctory sentence, "A king aspiring to heaven-rulership should sacrifice"-though enjoining (RĀJASŪYA), with a view to the rulership of heaven-does not state that he who is only an aspirer to the rulership of heaven will enjoy the fruit of it (*i. e.* RĀJASŪYA), but exclusively one who, while being a KSHATRIYA, aspires to heaven-rulership, because even KSHATRIYA-hood has been stated to be an a attribute of the person competent (for the sacrifice).

(49)

In certain cases, however, something which though not expressly stated as an attribute of the person becomes the

---

श्रूयमाणस्याधिकारत्वादेवेत्यर्थः । स्वाराज्यमुद्दिश्येत्यत्र राजसूयमिति शेषः । **राज्ञः सत इति** । क्षत्रियस्य सत इत्यर्थः । तत्र हेतुमाह---**राजत्वस्येति** । **श्रवणादिति** । 'राजा राजसूयेने' त्यत्र श्रवणादित्यर्थः । अत्र हि राजशब्देन क्षत्रिय एवोच्यते नतु राज्यसंबन्धमात्रेण तदन्योऽपि । तेन क्षत्रियस्यैव राजसूयेऽधिकारो नतु तदन्यस्य ब्राह्मणादेरित्यन्यत्र विस्तर इति भावः ।

क्वचित्त्विति । तत्रोदाहरणमाह---**यथेति** । विधेत्यत्र विधिवाक्येष्वश्रुतमप्याधिकारिविशेषणत्वेन तद्विशेषणमिति शेषः । तत्र हेतुमाह---**क्रत्वित्यादिना** । तत्रैवोदाहरणान्तरमाह---

विधिसिद्धा विद्या, क्रतुविधीनामर्थज्ञानापेक्षणीयत्वेनाध्ययनविधिसिद्धार्थज्ञानवन्तं प्रत्येव प्रवृत्तेः । एवमग्निसाध्यकर्मसु आधानसिद्धाग्निमत्ता । अग्निसाध्यकर्मणामग्न्यपेक्षत्वेन तद्विधीनामाधानसिद्धाग्निमन्तं प्रत्येव

qualification of the competent person; as, for instance, knowledge established by the injunction for study of the Veda. For, the injunctions for sacrifices being dependent upon an apprehension of sense are applicable only to one who possesses the knowledge of the sense a natural sequel to the study-injunction. Similarly, in the case of acts to be performed with holy fire, to be provided with fires, a sequel to maintaining them, (is an implied qualification). For, since the acts to be performed in fire require fire, the injunctions relating to them will be applicable only to one who possesses fires in consequance of maintaining them.

एवमिति । अग्निमत्तेत्यत्रापि पूर्ववदेव शेषो बोध्यः । तत्रापि हेतुमाह—**अग्निसाध्येति** । **तद्विधीनामिति** । अग्निसाध्यकर्मविधीनामित्यर्थः । अनेन च निरुक्ताधिकारिविशेषणेन शूद्रस्य यागेऽनधिकारो भवति । तस्याध्ययनविधिसिद्धविद्याया अभावादाधानसिद्धाग्निमत्ताया अभावाच्च । किंच अध्ययने ह्युपनीतस्यैवाधिकारात् । उपनयनेऽपि च ' अष्टवर्षं ब्राह्मणमुपनयीत ' त्यादिना त्रैवर्णिकस्यैवाधिकारविधानात् । अग्न्याधानेऽपि 'वसन्ते ब्राह्मणोऽग्नीनादधीत' त्यादिना त्रैवर्णिकमात्रस्याधिकारविधानाच्च । यद्यपि ' वर्षासु रथकारोऽग्नीनादधीत ' त्यनेन रथकारस्य सौधन्वनापरनामकस्याग्न्याधानं विहितं योगाद्रूढेर्बलीयस्त्वात् तथापि नास्योत्तरकर्मस्वधिकारः तस्याध्ययनविधिसिद्धविद्याया अभावादित्यन्यत्र विस्तर इति भावः । **ननु** तत्र रथं करोतीति व्युत्पत्त्या त्रैवर्णिक एक रथकारो नतु शूद्रस्य तत्राप्यधिकार इति चेन्न । संकीर्णजातिविशेषे रथकारशब्दस्य रूढत्वात् । तथाहि — वैश्यायां क्षत्रियादुत्पन्नो माहिष्यः । शूद्रायां वैश्यादुत्पन्ना करणी । तस्यां करण्यां माहिष्यादुत्पन्नो रथकारः । तथाच याज्ञवल्क्यः—' माहिष्येण करण्यां तु रथकारः प्रजायते' इति । तस्मान्न तादृशव्युत्पत्त्या त्रैवर्णिको रथकारशब्देन ग्रहीतुं शक्यत इति । किंच कुत्रचिद्यागेऽपि कस्यचिच्छूद्रस्याधिकारो भवति ' वास्तुमयं रौद्रं चरुं निर्वपे' दिति प्रकृत्य 'एतया निषादस्थपतिं याजये' दिति श्रवणात् । वास्तुशब्दः किंचित्प्रकृतिद्रव्यविशेषमाह । एतस्यामिष्टावधिकारी निषादस्थपतिशब्दवाच्यस्त्रैवर्णिक एव । कुतः । निषादानां स्थपतिरिति षष्ठीसमासस्य त्रैवर्णिके संभवात् । तस्य ह्यधीतवेदत्वेन विद्यासंभवाच्चेति प्राप्ते ब्रूमः—निषादश्चासौ स्थपतिश्चेति कर्मधारयसमासस्य मुख्यत्वान्न षष्ठीसमासेन त्रैवर्णिको निषादस्थपतिशब्दार्थः । षष्ठीसमासे तु संकीर्णजातिविशेषवाचिना निषादशब्देन तत्संबन्ध उपलक्ष्येत । नत्वयं कर्मधारये दोषोऽस्ति । तस्मात् तात्कालिकाचार्योपदेशादिना विद्यां संपाद्य धनिको निषादो रौद्रं यागं कुर्यादिति राद्धान्तः । अध्ययनविधिसिद्धविद्यादिवत्पुरुषसामर्थ्यमपि

प्रवृत्तेः । एवं सामर्थ्यमपि 'आख्यातानामर्थं ब्रुवतां शक्तिः सहकारिणी'ति (शबर १-४-३०) न्यायात् समर्थं प्रत्येव विधिप्रवृत्तेः । तदेवं निरूपितो विधिः ।

(५०)

प्रयोगसमवेतार्थस्मारका मन्त्राः । तेषां च तादृशार्थस्मारकत्वेनैवार्थवत्त्वम् । नतु तदुच्चारणमदृष्टार्थम्, संभवति दृष्टफलकत्वेऽदृष्टकल्पनाया अन्याय्यत्वात् । नच दृष्टस्यार्थस्मरणस्य प्रकारान्तरेणापि संभवान्मन्त्रा-

Thus capability also (of the particular person is an implied qualification) according to the principle, "When stated words (ĀKHYĀTA) are to be interpreted Power should be taken help of" for, an Injunction applies only to one who is capable. Thus has been examined Injunction.

(50)

Incantations (MANTRA) are reminders of matters intimately connected with the performance (of sacrificial acts). And their utility consists only in being reminders of matters of that nature. Their recitation, in fact (TU), is not for an unseen purpose. For, it is unreasonable to imagine an unseen fruit when it is possible for a thing to have a seen one. It should not be argued that the Vedic prescription (ĀMNĀNA) for incantations is futile, on the ground that the visible fruit of reminding (one) of matters

विधिवाक्येष्वश्रुतमप्यधिकारिविशेषणमित्याह—**एवमिति** । **सामर्थ्यमिति** । आज्यावेक्षणादिकं लौकिकपुंसामर्थ्यमित्यर्थः । वैदिकसामर्थ्यस्याध्ययनविधिसिद्धत्वादेः पूर्वमेवोक्तत्वादित्यर्थः । वृद्धोक्तन्यायं विनिगमकं समुदाहरन् तत्र हेतुमाह—**आख्यातानामिति** । अनेन च विशेषणेनान्धादेरनधिकारो ध्वनितः । विधिनिरूपणमुपसंहरति—**तदेवमिति** । तस्मिन्नतीते ग्रन्थ उक्तप्रकारेणेत्यर्थः ।

यः सर्वकर्ता सकलात्मरूपश्चन्द्रार्कवह्नीक्षणकश्चिदात्मा ।
साम्बो हि सोमार्धविभूषणाढ्यस्तं नौमि देवार्चितपादपीठम् ॥ १ ॥

इदानीं मन्त्ररूपं वेदभागं निरूपयति—**प्रयोगेति** । **तेषामिति** । मन्त्राणामित्यर्थः । **तादृशार्थेति** । प्रयोगसमवेतार्थेत्यर्थः । **अर्थवत्त्वमिति** । प्रयोजनवत्त्वमित्यर्थः । **ननु** मन्त्रोच्चारणस्यादृष्टार्थकत्वेनाप्युपपत्तेः कुतस्तेषां प्रयोगसमवेतार्थस्मारकत्वेनैव प्रयोजनवत्त्वमित्यत आह—**नन्विति** । **तदुच्चारणमिति** । मन्त्रोच्चारणमित्यर्थः । तत्र हेतुमाह—**दृष्टफलकत्व इति** । **ननु** दृष्टस्य देवताद्यर्थस्मरणस्य ब्राह्मणवाक्यादिनापि संभवान्मन्त्रोच्चारणस्या-

म्नानं व्यर्थमिति वाच्यम् । मन्त्रैरेव स्मर्तव्यमिति नियमविध्याश्रयणात् ।

(५१)

नानासाधनसाध्यक्रियायामेकसाधनप्राप्तावप्राप्तस्यापरसाधनस्य प्रापको विधिर्नियमविधिः । यथाहुः 'विधिरत्यन्तमप्राप्तौ नियमः पाक्षिके सति । तत्र चान्यत्र च प्राप्तौ परिसंख्येति गीयत' (तन्त्रवार्तिक १-२-४) इति ।

अस्यार्थः प्रमाणान्तरेणाप्राप्तस्य प्रापको विधिरपूर्वविधिः यथा 'यजेत स्वर्गकाम' इत्यादिः स्वर्गार्थकयागस्य प्रमाणान्तरेणाप्राप्तस्यानेन विधानात् ।

is possible in other ways also. For, the restrictive injunction, that by means of incantations alone should (matters) be remembered, has been acknowledged (on all hands).

(51)

When with regard to an action that can be performed by various means we are likely to resort to one means (EKASĀDHANA-PRĀPTAU), the injunction which enforces (PRÂPAKA) a different means is an Injunction of Restriction (NIYAMA-VIDHI). As they say —An (Original) Injunction is one which is present in cases of absolute non-obtainment; an Injunction of Restriction is one thatis present in cases of alternative non-obtainment; and an Injunction of Exclusion is one which is present in cases of obtainment there (in the particular case) and elsewhere.

Its meaning is as follows :—An Original Injunction is one which enforces a thing not obtained by any other means of proof. An instance of it is the injunction, "One aspiring to heaven should sacrifice", because it lays down a sacrifice for heaven, which does not obtain by any other means of proof.

दृष्टार्थकत्वानङ्गीकारे तदाम्नानस्य वैयर्थ्यापत्तिरित्याशङ्क्य मन्त्रैरेव सोऽर्थः स्मर्तव्य इति नियमविध्यङ्गीकारान्न मन्त्राम्नानस्य वैयर्थ्यमिति परिहरति—**नचेत्यादिना** ।

ननु किंलक्षणको नियमविधिर्यदाश्रयणादन्यस्यार्थस्मारकस्य व्यवच्छेदो लभ्यत इत्याशङ्क्य नियमविधिलक्षणमाह—**नानासाधनेति** । तत्र संमतिमाह—**यथाहुरिति** । ता व्याचष्टे—**अस्यार्थ इत्यादिना** । तत्रापि विधिरत्यन्तमप्राप्ताविति प्रथमपादपूर्वविधिपरं व्याचष्टे—**प्रमाणान्तरेणेति** । प्रमाणान्तरेण यदर्थत्वेनाप्राप्तस्य तदर्थत्वेन प्रापको यो विधिः सोऽपूर्वविधिरित्यर्थः । तत्रोदाहरणमाह—**यथेति** । तस्यापूर्वविधित्वे हेतुमाह—**स्वर्गेति** । स्वर्गार्थकत्वेम

पक्षेऽप्राप्तस्य प्रापको विधिर्नियमविधिः । यथा 'व्रीहीनवहन्ती' त्यादिः । कथमस्य पक्षेऽप्राप्तकत्वमितिचेदित्थम् । अनेन ह्यवघातस्य वैतुष्यार्थत्वं न प्रतिपाद्यतेऽन्वयव्यतिरेकसिद्धत्वात् । किंतु नियमः । सचाप्राप्तांशपूरणम् । वैतुष्यस्य हि नानोपायसाध्यत्वाद्यदावघातं परित्यज्य उपायान्तरं ग्रहीतुमारभते, तदावघातस्याप्राप्तत्वेन तद्विधाननाम-

An Injunction of Restriction is one which enforces a thing not obtaining in one alternative. The injunction, "One should thrash the rice-grains," is an instance in point. If it be asked, "How does it enforce a thing not obtaining in one alternative?", we reply, "Thus, Verily, this injunction) does not state that thrashing is meant for unhusking, for, that (*i. e.* their relation as cause and effect) is gathered from positive and negative instances. But restriction (is stated by it). And it consists in the fulfilment of the element not obtaining For, as unhusking can be effected by means more than one, when one, leaving thrashing proceeds to adopt a different means, then, thrashing not obtaining, this injunction only effects the fulfilment of the nonobtaining element of *i. e.* its performance. Hence in an Injunction of Restri-

प्रमाणान्तरेणाप्राप्तस्य यागस्य तदर्थत्वेन 'यजेत स्वर्गकाम' इत्यनेन विधानाद्भवत्ययमपूर्वविधिरित्यर्थः । नियमः पाक्षिके सतीति द्वितीयपादं प्रकृते संगतिरूपं व्याचष्टे—**पक्षेऽप्राप्तस्येति** । तत्रोदाहरणमाह—**यथेति** । **ननु** व्रीहीनवहन्तीत्यस्यावघातविधेः कथं पक्षेऽप्राप्तस्यावघातस्य प्रापकत्वं स्वीक्रियते, वैतुष्यार्थत्वेन प्रमाणान्तरेणाप्राप्तस्य तस्य तदर्थत्वेनानेन विधानोपपत्तेरित्याशङ्क्यानेन हि विधिनावघातस्य वितुषतार्थत्वं न प्रतिपाद्यते तस्य तदर्थत्वेनान्वयव्यतिरेकसिद्धत्वात्, अवघातादिसत्त्वे व्रीहीणां वैतुष्यं जायते तदसत्त्वे तदभाव इति सार्वजनीनमिति परिहरति—**कथमित्यादिना** । **इत्थमिति** । अनेन वक्ष्यमाणप्रकारेणेत्यर्थः । **ननु** यद्यवघातादीनां सर्वेषामेव वैतुष्यार्थत्वमन्वयव्यतिरेकाभ्यां सिद्धं तदा 'व्रीहीनवहन्ती' त्यवघातविधेरन्वयव्यतिरेकसिद्धावघातप्रापकत्वेन वैयर्थ्यमेवापद्येतानुवादकत्वादित्याशङ्के—**किंत्विति** । नास्य विधेरनुवादकत्वेन वैयर्थ्यं संभवति नियमविधायकत्वेनानुपपत्तेरिति परिहरति—**नियम इति** । व्रीहीणां वैतुष्यमवघातेनैव संपादनीयमिति नियमः प्रतिपाद्यत इत्यर्थः । **ननु** तादृशनियमप्रतिपादनेऽत्र कीदृशो वाक्यार्थो भवतीत्यत आह—**सचेति** । स एवाप्राप्तांशपूरणरूपो नियमोऽत्र वाक्यार्थ इत्यर्थः । **ननु** कथमत्राप्राप्तांशो लभ्यते यस्य पूरणे-

क्रमप्राप्तांशपूरणमेवानेन विधिना क्रियते । अतश्च नियमविधावप्राप्तांशपूरणात्मको नियम एव वाक्यार्थः । पक्षेऽप्राप्तावघातस्य विधानमिति यावत् ।

उभयोश्च युगपत्प्राप्ताावितरव्यावृत्तिपरो विधिः परिसंख्याविधिः । यथा–'पञ्च पञ्चनखा भक्ष्या' (रामायण, किष्किन्धाका० १७–३९) इति । इदं हि वाक्यं न पञ्चनखभक्षणपरं, तस्य रागतः प्राप्तत्वात् । नापि नियमपरं, पञ्चनखापञ्चनखभक्षणस्य युगपत्प्राप्तेः पक्षेऽप्राप्त्यभावात् । अत इदमपञ्चनखभक्षणनिवृत्तिपरमिति भवति परिसंख्याविधिः ।

ction, the sense of the sentence is merely restriction consisting in the fulfilment of the element not obtaining. It is the same as laying down thrashing that does not obtain in one alternative.

When both (alternatives) obtain simultaneously, the injunction that excludes one of them (ITARA) is an Injunction of Exclusion. The injunction "Five five-nailed animals should be eaten," is an instance of it This sentence does not aim at (laying down) the eating of the five-nailed animals, since it (*i.e.* eating) obtains voluntarily. Neither does it aim at restriction; since it is not that the eating of the five-nailed and other animals does not obtain in one alternative, for both obtain simultaneously. Hence this (sentence) aims at (laying down) abstention from eating animals that are not five-nailed and is, therefore, an Injunction of Exclusion.

नास्य विधेः सार्थक्यमित्यतोऽत्राप्राप्तांशपूरणरूपमेव वाक्यार्थमुपपादयति—**वैतुष्येत्यादिना** । उपपादितमप्राप्तांशपूरणरूपं वाक्यार्थमुपसंहरति—**अतश्चेति** । अस्य विधेरप्राप्तांशपूरणरूपनियमप्रतिपादकत्वाच्चेत्यर्थः । पर्यवसितार्थमाह—**पक्ष इति** । **यावदिति** । पर्यवसन्नमित्यर्थः ।

तत्र चेत्याद्युत्तरार्थं परिसंख्याविधिपरं व्याचष्टे—**उभयोश्चेति** । तत्रोदाहरणमाह—**यथेति** । अस्यात्यन्तमप्राप्तविधित्वरूपमपूर्वविधित्वमाशङ्क्य निराचष्टे—**इदं हीति** । तत्र हेतुमाह—**तस्येति** । पञ्चनखभक्षणस्येत्यर्थः । अस्य वाक्यस्य नियमविधित्वमपि निराचष्टे—**नापीति** । तत्रापि हेतुमाह—**पञ्चनखेति** । **अत इति** । विधिद्वयासंभवादित्यर्थः । **इदमिति** । पञ्च पञ्चनखा भक्ष्या इति वाक्यमित्यर्थः । अपञ्चनखभक्षणनिवृत्तिस्तु न केनापि प्राप्ता । ततश्च तद्विधायकत्वेन नास्य वाक्यस्यानुवादकत्वमपि । तथाच सैवात्र वाक्यार्थ इति भावः ।

सा च द्विविधा—श्रौती लाक्षणिकी चेति। तत्र 'अत्र ह्येवावपन्ती' (?) ति श्रौती परिसंख्या । एवकारेण पवमानातिरिक्तस्तोत्रव्यावृत्तेरभिधानात् । ' पञ्च पञ्चनखा भक्ष्या ' इति तु लाक्षणिकी । इतरनिवृत्तिवाचकपदाभावात् । अतएवैषा त्रिदोषग्रस्ता ।

(५२)

दोषत्रयं च श्रुतहानि—रश्रुतकल्पना—प्राप्तबाधश्चेति। तदुक्तम्—'श्रुतार्थस्य परित्यागादश्रुतार्थप्रकल्पनम् । प्राप्तस्य बाधादित्येवं परिसंख्या

Again, it is of two kinds: Expressed and Implied. Of these, Injunction of Expressed Exclusion is illustrated by "They should insert (new words) only in these." For, the word "Only" expresses exclusion of songs of praise other than those praising the PAVAMANA. (the flowing Soma.) "Five five-nailed animals should be eaten," on the other hand, is an Injunction of Implied Exclusion, on account of the absence of a word expressing exclusion of other (animals). Hence it is that this is vitiated by Three Faults.

(52)

The Three Faults are: Abandonment of its own expressed sense, Suggestion of a thing not expressed, and Annulment of the thing obtaining. So it is said: "Exclusive Injunction suffers from three faults, owing to its abandoning its expressed sense, suggesting a sense not expressed, and annulling the thing not obtaining" that

सा च परिसंख्या द्विविधेत्याह—**सा चेति** । आद्यामुदाहरति—**तत्रेति** । द्वयोः परिसंख्ययोर्मध्य इत्यर्थः । **अत्रेति** । प्रकृत इत्यर्थः । **अवयन्तीति** । अवजानन्तीत्यर्थः, गायन्तीति यावत् । श्रौत्याः परिसंख्यायास्तत्त्वे हेतुमाह—**एवकारेणेति** । द्वितीयामुदाहरति—**पञ्चेति** । पञ्च पञ्चनखास्तु ' पञ्च पञ्चनखा भक्ष्या ब्रह्मक्षत्रेण राघव ॥ शशकः शल्लकी गोधा खड्गी कूर्मोऽथ पञ्चमः ' इत्यादिवचनोदाहृता बोध्याः । अस्या अपि तत्त्वे हेतुमाह—**इतरनिवृत्तीति** । **अतएवेति** । इतरनिवृत्तिवाचकपदाभावादित्यर्थः । **एषेति** । लाक्षणिकीत्यर्थः ।

दोषत्रयं प्रदर्शयति—**दोषत्रयं चेति** । तत्र श्रुतहानौ हेतुमाह—**श्रुतस्येति** । अश्रुतकल्पनायां हेतुमाह—**अश्रुतेति** । प्राप्तस्य बाधेऽपि हेतुमाह—**प्राप्तस्येति** । रागतः प्राप्त-

त्रिदूषणा' इति। (१) श्रुतस्य पञ्चनखभक्षणस्य हानात्, अश्रुताऽपञ्चनखभक्षणनिवृत्तेः कल्पनात्, प्राप्तस्य चापञ्चनखभक्षणस्य बाधनादिति। अस्मिंश्च दोषत्रये दोषद्वयं शब्दनिष्ठम्। प्राप्तबाधस्त्वर्थनिष्ठ इति दिक्।

येषां तु प्रयोगसमवेतार्थस्मारकत्वं न संभवति तदुच्चारणस्यानन्यगत्याऽदृष्टार्थकत्वं कल्प्यत इति नानर्थक्यमिति।

(५३)

नामधेयानां च विधेयार्थपरिच्छेदकतयार्थवत्त्वम्। तथाहि 'उद्भिदा यजेत पशुकाम' इत्यत्रोद्भिच्छब्दो यागनामधेयं तेन च विधेयार्थ-

is to say, owing to its abandoning (the sense of) the eating of the five-nailed animals that is expressed, its suggesting abstention from eating animals that are not five-nailed, and annulment of the eating, which obtains, of animals that are not five-nailed. Of these three faults, (the first) two relate to *word* while the annulment of the thing obtaining relates to *sense*. This is the out-line.

Those incantations, on the other hand, which cannot possibly remind us of matters intimately connected with the performance (of sacrifice), are assumed as meant for an unseen purpose, for want of a better alternative. Thus they do not become useless.

(53)

Designations are useful by way of marking off (PARICCHEDA) the thing to be performed. To illustrate. In "One desirous of cattle should offer the UDBHID sacrifice," the word UDBHID is the name of a sacrifice and marks off the thing to be performed. To explain;

स्येत्यर्थः। अस्य दोषत्रयस्य व्यवस्थया वृत्तित्वमाह—**अस्मिंश्चेति**। दोषत्रयमध्य इत्यर्थः।

ननु कथं सर्वेषां मन्त्राणां प्रयोगसमवेतार्थस्मारकत्वेनैवार्थवत्त्वमुपपद्यते हुंफडादिमन्त्राणां प्रयोगसमवेतार्थस्मारकत्वासंभवादित्याशङ्क्याह—**येषामित्यादिना**। **तदुच्चारणस्येति**। हुंफडादिमन्त्रोच्चारणस्येत्यर्थः। अनन्यगत्यादृष्टार्थत्वमित्यत्राऽदृष्टार्थत्वमिति पदच्छेदः। **इति नानर्थक्यमिति**। अतो हेतोर्हुंफडादिमन्त्राणां नानर्थक्यमित्यर्थः।

मन्त्रभागस्य यथायथं प्रयोजनवत्त्वमुपपाद्येदानीं क्रमप्राप्तं नामधेयानां सार्थक्यमुपपादयति—**नामधेयानामिति**। **विधेयार्थपरिच्छेदकतयेति**। विज्ञातीयव्यावर्तकत्वेन विधे-

परिच्छेदः क्रियते । तथाहि अनेन वाक्येनाप्राप्तत्वात्फलोद्देशेन यागो विधीयते । यागसामान्यस्याविधेयत्वात् यागविशेष एव विधीयते । तत्र कोऽसौ यागविशेष इत्यपेक्षायामुद्भिच्छब्दादुद्भिद्रूपो याग इति ज्ञायते । उद्भिदा यागेन पशुं भावयेदित्यत्र सामानाधिकरण्येन नामधेयान्वयात् ।

नामधेयत्वं च निमित्तचतुष्टयात् । मत्वर्थलक्षणाभयाद्वाक्यभेदभयात्तत्प्रख्यशास्त्रात्तद्व्यपदेशाच्चेति ।

This sentence enjoins sacrifice, not established (by any other means of proof), with a view to the fruit. Since, it is not a sacrifice in general that is enjoined (it follows that) only a particular sacrifice is enjoined. When there is an expectancy about the nature of the sacrifice, from the word UDBHID it is gathered that the sacrifice is UDBHID in form. For, the designation is construed as standing in grammatical co-ordination (with the word YĀGA)—By the UDBHID sacrifice, cattle should be realised.

That (such words) are designations follows from four circumstances:—(1) for fear of an Indication of Possession, (2) for fear of Diversity of Statements, (3) owing to (an independent) text existing to describe the subsidiary (TAT = subsidiary), (4) and through comparison (VYAPADEŚHA) with a particular thing (TAT).

यार्थनिश्चायकतयेत्यर्थः । विधेयार्थस्यैव समर्थकतयेति यावत् । एतदेव प्रदर्शयति--**तथाहीत्यादिना । तेन चेति** । उद्भिच्छब्देन चेत्यर्थः । उद्भिच्छब्दस्य विधेयार्थपरिच्छेदकतया नामधेयत्वप्रदर्शनाय भूमिकामारचयति--**तथाहीत्यादिना । अनेनेति** । 'उद्भिदा यजेत पशुकाम' इत्यनेनेत्यर्थः । **फलोद्देशेनेति** । पशुरूपफलोद्देशेनेत्यर्थः । **यागेति** । साधनवैलक्षण्यमन्तरेण फलवैलक्षण्यानुपपत्तेर्नात्र यागसामान्यं विधीयते । ततश्च यागविशेष एव विधीयत इत्यर्थः । **तत्रेति** । यागविशेषस्य विधेयत्व इत्यर्थः । **क इति** । कोऽसौ यागविशेष इति यागविशेषापेक्षायामित्यर्थः ।

तच्च निमित्तचतुष्टयाद्भवतीत्याह--**नामधेयत्वं चेति** । निमित्तचतुष्टयं निर्दिशति--**मत्वर्थेत्यादिना** । तत्राद्यनिमित्तविषयमुदाहरति--**तत्रोद्भिदा यजेतेति । तत्रेति** चतुर्षु मध्य इत्यर्थः । अत्र मत्वर्थलक्षणाप्राप्तिप्रदर्शनाय तावद्वाक्यभेदमापादयति--**न तावदिति** । अस्मिन्पक्षे तूद्भिद्यते भूमिरनेनेति व्युत्पत्त्या खनित्रवाच्योऽसावुद्भिच्छब्दो भवेत्तथा च

(५४)

तत्र 'उद्भिदा यजेत पशुकाम' इत्यत्रोद्भिच्छब्दस्य यागनामधेयत्वं मत्वर्थलक्षणाभयात् । तथाहि न तावदनेन वाक्येन फलंप्रति यागविधानम्, तंप्रति च गुणविधानं युज्यते, वाक्यभेदापत्तेः । उद्भिच्छब्दस्य गुणसमर्पकत्वे च यागस्याप्यप्राप्तत्वात् गुणविशिष्टकर्म-

(54)

Of these, it is through fear of Indication of Possession that the word UDBHID in "One desirous of cattle should offer the UDBHID sacrifice" is taken to be the Designation of the sacrifice. To explain; It is not proper to hold that this sentence enjoins sacrifice with a view to the fruit and (also) a subsidiary thing in relation to it (*i. e.* sacrifice), for this would give rise to Diversity of Statements. Moreover, if the word UDBHID were admitted as describing a subsidiary thing, in view of the fact that even the sacrifice is not established (on any other authority), it will have to be said that there

---

'उद्भिदा यजेत पशुकाम' इत्यनेन वाक्येन यागेन पशुं भावयेद्यागं च खनित्रेण भावयेदिति फलंप्रति यागविधानं यागंप्रति च गुणविधानं क्रियेत, तच्च न युज्यत इत्यर्थः । तत्र हेतुमाह—**वाक्येति** । आवृत्तिरूपवाक्यभेदापत्तेरित्यर्थः । नन्वनेन वाक्येन खनित्ररूपो गुण एव विधीयते । 'दध्ना जुहोती'ति गुणविधिना समानत्वात् । नचात्र पशुफलकः कश्चिद्यागो विधीयत इति वाच्यम् । पशूनां गुणफलत्वात् । यथा गोदोहनेन पशुकामस्येत्यत्र पशवो गोदोहनगुणस्य फलं तथेह खनित्रगुणस्य फलमस्तु यदि 'चमसेनापः प्रणयती'ति विहितं प्रकृतमपां प्रणयनमाश्रित्य गोदोहनं विधीयते तर्ह्यत्रापि ज्योतिष्टोमेन यजेतेति विहितं प्रकृतं ज्योतिष्टोममाश्रित्य खनित्रं विधीयतां तस्माद्गुणविधिरित्याशङ्क्य पशुकामो यजेतेत्यस्य पदद्वयस्यायमर्थः—पशुरूपं फलं यागेन कुर्यादिति । तत्र केन यागेनेत्यपेक्षायां उद्भिदेति तृतीयान्तं पदं यागनामत्वेनान्वेति । उद्भिद्यते पशुफलमनेन यागेनेति निरुक्त्या नामत्वमुद्भित्पदस्योपपद्यते । नचैवमपि गुणविधिनामधेयत्वयोः शब्दनिर्वचनसाम्यान्न निर्णय इति वाच्यम् । सामानाधिकरण्यस्य निर्णायकत्वात् । तथाहि उद्भिन्नामकेन यागेन पशुरूपं फलं कुर्यादित्युक्ते सामानाधिकरण्यं लभ्यते । गुणविधित्वे तु खनित्रेण साध्यो यो यागस्तेन तादृशफलं कुर्यादित्येवं वैयधिकरण्यं स्यात् । तच्चायुक्तम् । किंच नानेन वाक्येन ज्योतिष्टोमे खनित्ररूपो गुणो विधातुं शक्यते, तस्य सोमेन यजेतेत्युत्पत्तिशिष्टसोमरूपगुणावरुद्धत्वात् । किंच यद्यस्योद्भिच्छब्दस्य खनित्ररूपगुणसमर्पकत्वं स्वीक्रियते तदा यत्र तेन गुणः समर्पणीयस्तादृशकर्मणोऽप्यप्राप्तत्वादनेन वाक्येन खनित्ररूपगुण-

विधानं वाच्यम् । उद्भिद्वता यागेन पशुं भावयेदिति । विशिष्टविधौ च मत्वर्थलक्षणेत्युक्तमेव ।

(५५)

'चित्रया यजेत पशुकाम' (तै. सं. २-४-६-१) इत्यत्र चित्राशब्दस्य कर्मनामधेयत्वं वाक्यभेदभयात् । तथाहि न तावदत्र गुणविशिष्टयागविधानं संभवति । 'दधि मधु पयो घृतं धाना उदकं तण्डुलास्तत्संसृष्टं

is enjoined (in the injunction) an action qualified by the **subsidiary**; and then the sense of the injunction will be "One should realise cattle by means of a sacrifice with UDBHID." And it has been already pointed out that in a qualified Injunction there abides Indication of Possession.

(55)

In "One desirous of cattle should offer the CHITRĀ sacrifice", the word CHITRĀ has to be interpreted **as a designation** for fear of Diversity of **Statements**. To **explain**: It is not possible to have here an injunction of a sacrifice qualified by a subsidiary thing. For, it is unreasonable to have an injunction of a sacrifice qualified by the subsidiary thing when it (*i.e.*, the subsidiary) is enjoined

---

विशिष्टकर्मविधानमेव वक्तव्यमन्यथा वाक्यभेदप्रसङ्गात् । ततश्चोद्भिच्छब्दार्थरूपखनित्रवता यागेनेति सामानाधिकरण्येनान्वयो भावयति । तथाच मत्वर्थलक्षणापत्तिरिति परिहरति–**उद्भिच्छब्दस्येत्यादिना** । **उक्तमेवेति** । 'सोमेन यजेते'ति विध्यर्थनिरूपणप्रस्ताव इति शेषः ।

इदानीं द्वितीयं वाक्यभेदप्रसङ्गरूपं नामधेयत्वस्य निमित्तमुदाहरणद्वारा प्रदर्शयति–**चित्रया यजेतेति** । वाक्यभेदमेवोपपादयति––**तथा हीत्यादिना** । **अत्रेति** । 'चित्रया यजेत पशुकाम' इत्यस्मिन्वाक्य इत्यर्थः । **गुणविशिष्टेति** चित्राशब्दार्थमूर्तानेत्रवर्णककिंचिद्गुणविशिष्टेत्यर्थः । अत्र विशिष्टविधानासंभवे हेतुमाह––**दधीत्यादिना** । **तत्संसृष्टं प्राजापत्यमितीति** । तैर्दध्यादिभिर्द्रव्यैर्युक्तं प्रजापतिदेवताकं कर्मेत्यर्थः । **तद्विशिष्टेति** । निरुक्तगुणविशिष्टेत्यर्थः । दधीत्यादिप्रकृतवाक्यस्यैतत्कर्मण उत्पत्तिवाक्यत्वादस्य कर्मण उत्पत्तिशिष्टदध्यादिगुणावरुद्धत्वान्न तत्र गुणान्तरं विधातुं शक्यत इति भावः । अत्र दध्यादिवाक्ये दध्यादीनि षडेव द्रव्याणि श्रुतावाम्नातानि उदकपदं तु प्रमादादायातम्, श्रुतितात्पर्यज्ञैर्माधवाचार्यैस्तथैवास्य वाक्यस्य व्याख्यातत्वात् । तथाच तद्वचनं " दध्यादीनि विचित्राणि देयद्रव्याणि

प्राजापत्य ' (१) मित्यनेन गुणस्य विहितत्वात्तद्विशिष्टयागविध्यनुपपत्तेः । यागस्य फलसंबन्धे गुणसंबन्धे च विधीयमाने वाक्यभेदः । तस्माच्चित्राशब्दः कर्मनामधेयम् । तथाच चित्रायागेन पशुं भावयेदिति

by the sentence, "The sacrifice in honour of PRAJĀPATI is accompanied by curds, honey, milk. ghee, barley, water, and rice" If it were the relation of the sacrifice with the fruit and the subsidiary thing that is enjoined, there would result Diversity of Statements. Consequently, the word CHITRĀ is (decided to be) the designation of the rite. In this way, there results no Diversity of Statements owing (to the word CHITRĀ) being construed as standing in grammatical co-ordination (with the word YĀGA)—One

षडाम्नातानी''ति । **नन्वत्र** वाक्ये ह्युत्पत्तिवाक्यासिद्धस्वरूपस्य यागस्य पशुरूपफलसंबन्धो विचित्रद्रव्यरूपगुणसंबन्धश्च विधीयते । ततश्च न कर्मनामधेयत्वं चित्राशब्दस्येत्याशङ्क्याह—**यागस्येति** । तथाच यागेन पशुं भावयेद्यागं च तादृशगुणेन भावयेदिति यागस्य गुणफलोभयसंबन्धे विधीयमाने सत्यावृत्तिलक्षणो वाक्यभेदो दुर्वार इति भावः । उपपादितं वाक्यभेदप्रसङ्गमुपसंहरति—**तस्मादिति** । सिद्धे चित्राशब्दस्य कर्मनामधेयत्वे वाक्यं योजयति—**तथाचेति** । **सामानाधिकरण्येनेति** जिधात्वर्थयागसामानाधिकरण्येन नामधेयस्यान्वयाच्चित्रानामकेन यागेन पशुं भावयेदित्याकारकान्न निरुक्तवाक्यभेदापत्तिरित्यर्थः । **अनेकद्रव्यत्वेनेति** दध्यादिविचित्रानेकद्रव्यसाध्यत्वेनेत्यर्थः । **ननु** चित्राशब्दाच्चित्रत्वस्त्रीत्वयोः प्रतीतेः स्त्रीरत्नस्य च स्वभावतः प्राणिधर्मत्वात्प्रकृते दध्यादिद्रव्यके कर्मणि निवेशासंभवान्नानेन वाक्येन प्रकृते कर्मणि तादृशगुणविधानं क्रियते किंतु प्राणिद्रव्यके कर्मणि । अनारभ्याधीतानां चाङ्गानां प्रकृतिमात्रे प्रवेशाङ्गीकारात् चित्रावाक्यस्याप्यनारभ्याधीतत्वात्सर्वपशुयागप्रकृतिभूते प्राणिद्रव्यकेऽग्नीषोमीये कर्मणि तेन गुणो विधीयते । तथाच 'अग्नीषोमीयं पशुमालभेते'ति विहितं पशुयागमत्र वाक्ये यजेतेति पदेनानद्य तत्र चित्रापदेन चित्रत्वस्त्रीत्वरूपौ गुणौ विधीयेते इति चेन्न । चित्रत्वेन स्त्रीत्वेन च तं भावयेदिति द्वयोर्गुणयोर्विधाने वाक्यभेदप्रसङ्गात् । प्राप्ते कर्मण्यनेकगुणविधाने वाक्यभेदप्रसङ्गस्य सर्वसंमतत्वात् । तथाचोक्तम्—'प्राप्ते कर्मणि नानेको विधानं शक्यते गुणः । अप्राप्ते तु विधीयेरन्बहवोऽप्येकयत्नतः' इति ॥

नन्वत्र वाक्यभेदपरिहाराय गुणद्वयविशिष्टं पशुद्रव्यरूपं कारकं विधीयत इति चेन्न । गौरवलक्षणवाक्यभेदप्रसङ्गात् । किंच दध्यादिवाक्यं प्रकृतस्य चित्रानामकस्य यागस्योत्पत्तिवचनं भवति । यागस्वरूपभूतयोर्दध्यादिद्रव्यप्रजापतिदेवतयोरत्रोपदिश्यमानत्वात् । उत्पन्नस्य च तस्य यागस्य 'चित्रया यजेत पशुकाम' इत्येतत्फलवाक्यमत्र यागस्य फलसंबन्धबोधनात् ।

सामानाधिकरण्येनान्वयान्न वाक्यभेदः । प्रकृतेष्टेरनेकद्रव्यत्वेन चित्राशब्दवाच्यत्वोपपत्तिः ।

(५६)

'अग्निहोत्रं जुहोती' त्यत्राग्निहोत्रशब्दस्य कर्मनामधेयत्वं तत्प्रख्यशास्त्रात् । तस्य गुणस्य प्रख्यापकस्य प्रापकस्य शास्त्रस्य विद्यमानत्वात् अग्निहोत्रशब्दः कर्मनामधेयमिति यावत् । नन्वयं गुणविधिरेव कुतो नेति चेन्न । यद्यग्नौ होत्रमस्मिन्निति सप्तमीसमासमाश्रित्य होमाधारत्वे-

should realise cattle by means of the CHITRÂ sacrifice. Owing to many substances being used in the sacrifice under consideration there is a propriety in its being styled as CHITRÂ (Diverse).

(56)

In the sentence "One should offer the AGNIHOTRA," the word AGNIHOTRA is (assumed to be) the designation of the sacrifice, in view of the fact that there is (another) text to describe the subsidiary thing (TAT). What is meant is that owing to the existence of a text describing. *i.e.*, enforcing that, *i.e.*, the subsidiary thing, the word AGNIHOTRA is (to be interpreted as) the designation of the sacrifice. If one asks, "Why should this not be (regarded) as an injunction of a subsidiary thing," we reply, "It cannot be. If, by assuming the word as a Locative Compound to be explained as a sacrifice in which oblations are offered in fire. (one urges) that it is the subsidary thing,

---

एवंच सति प्रकृतार्थो लभ्येत । अग्नीषोमीयपश्वनुवादेन तादृशगुणविधाने तु प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रिये प्रसज्येतां, लिङ्प्रत्ययस्य चानुवादत्वाङ्गीकारान्मुख्यो विध्यर्थो बाध्येत, तस्माच्चित्रापदं नामधेयमेव न गुणविधिरिति ध्येयम् ।

इदानीं तत्प्रख्यशास्त्ररूपात्तृतीयनिमित्तान्नामधेयत्वमग्निहोत्रशब्दस्य प्रदर्शयति—**अग्निहोत्रमिति** । 'तत्प्रख्यं चान्यशास्त्र' मिति हि तत्प्रख्यशास्त्रसूत्रम् । तस्य फलितार्थमाह—**तस्येत्यादिना** ।

नन्वग्निहोत्रं जुहोतीत्यत्राग्निरूपस्य गुणस्यैव विधिर्न नामधेयत्वमग्निहोत्रशब्दस्य स्वीकर्तव्यमित्याशङ्कते—**नन्वयमिति** । यद्यत्र सप्तमीसमासमाश्रित्य होमाधारत्वेनाग्निरूपस्य

नाग्निरूपो गुणो विधेयस्तदा 'यदाहवनीये जुहोती' त्यनेनैवाग्नेः प्राप्तत्वात्तद्विधानानर्थक्यम् । अग्नये होत्रमिति चतुर्थीसमासमाश्रित्य अग्निदेवतारूपगुणोऽनेन विधीयत इति चेन्न । तद्देवतायाः शास्त्रान्तरेण प्राप्तत्वात् ।

(५७)

किं तच्छास्त्रान्तरमिति चेत् । 'यदग्नये च प्रजापतये च सायं जुहोती' (मैत्रायणी सं. १-८-७) ति केचित् । अपरे तु 'अग्निर्ज्योतिर्ज्योतिरग्निः

viz., fire that is enjoined (in the sentence) as the abode of the sacrifice, this would result in the futility of the injunction relating to fire which is established by (the other text), "When he offers the oblations in the ĀHAVANĪYA". If, (again) someone were to urge, assuming the word as a Dative Compound, and explaining it as an oblation to Agni, that the sentence enjoins the subsidiary thing, viz., Agni the deity, we demur. For, that deity is established by a different text.

(57)

If one asks, "What is that different text?," we reply: According to some, it is the passage, "That he offers to Agni & Prajāpati an oblation in the evening" while according to,

---

गुणस्य विधानं स्वीक्रियते तदा तदाधारत्वेनाग्निरूपस्य गुणस्य वाक्यान्तरेण प्राप्तत्वात्त्वेन तद्विधानस्यानर्थक्यमापद्येतेत्याह—**यद्यग्नावित्यादिना** । चतुर्थीसमासमाश्रित्यात्राग्निर्देवतारूपस्य गुणस्य विधानमाशङ्कते—**चतुर्थीत्यादिना** । नात्र देवतारूपेणाग्निरूपस्य गुणस्य विधानमुपपद्यत इति समाधत्ते-**नेति** । तत्र हेतुमाह—**तद्देवताया इति** । अग्निरत्रतच्छब्दार्थः ।

देवतारूपेणाग्निप्रापकं शास्त्रं पृच्छति—**किमिति** । केषांचिन्मतानुसारेणोत्तरमाह-**यदग्नये चेति** । अत्राग्निर्ज्योतिरित्यादिमन्त्रवर्णप्राप्तमग्निमनूद्य तत्समुच्चितप्रजापतिमात्रविधाने लाघवं तदुभयसमुच्चितस्यैवात्र विधाने गौरवमिति न समुच्चितोभयविधानं 'यदग्नये च प्रजापतये च सायं जुहोती' त्यत्र स्वीकर्तव्यमित्यस्वरसबीजं केचिदित्यनेन सूचितम् । अधुना सिद्धान्तमतेनोत्तरमाह—**अपरे त्विति** । किंच 'अग्निर्ज्योतिर्ज्योतिरग्निः स्वाहेति सायं जुहोती' ति विहितेन मन्त्रेण प्राप्तमग्निमनूद्य तत्समुच्चितस्य प्रजापतेः 'यदग्नये च प्रजापतये च सायं जुहोती' त्यत्र सायंकालेऽग्निहोत्रदेवतात्वं विधीयते । 'सूर्यो ज्योतिर्ज्योतिः सूर्यः स्वाहेति प्रातर्जुहोती' ति विहितेन च मन्त्रेण प्राप्तं सूर्यमनूद्य तत्समुच्चितस्य च तस्य 'यत्सूर्याय

स्वाहे' (मै. सं. १-६-१०) ति मन्त्रवर्ण एवाग्निरूपदेवताप्रापकः ।

नन्वग्नेर्मान्त्रवर्णिकत्वे प्रजापतिदेवतया बाधः स्यात्। मन्त्रवर्णस्य चतुर्थीतो दुर्बलत्वात्। यथाहुः—'तद्धितेन चतुर्थ्या वा मन्त्रवर्णेन वा पुनः। देवताया विधिस्तत्र दुर्बलं तु परं पर'मिति (तन्त्रवार्तिक २-२-२३?) चेन्न।'यदग्नये च प्रजापतये च सायं जुहोती' त्यत्र न केवलं प्रजापति-

others, the incantation, 'Agni is light, light Agni, SWĀHĀ, itself enforces the deity, viz., Agni.

It might be argued,"If Agni is specified in the incantation, He will be annulled by the deity Prajāpati. For, an Incantation is weaker than a Dative text. As they say, 'Wherever the Deity is enjoined by a TADDHITA, a Dative,or by an Incanation, each succeeding alternative is weaker," We demur. In "That he offers to Agni and Prajāpati an oblation in the evening," we have not purely an injunction relating to Prajāpati, but an injunction relating to Prajāpati

---

च प्रजापतये च प्रातर्जुहोती' त्यत्र प्रातःकालेऽग्निहोत्रदेवतात्वं विधीयते । तेनाग्नेर्मान्त्र-वर्णिकत्वे प्रजापतिविधेरेकेनैव वाक्येन सिद्धेः 'यदग्नये च प्रजापतये च सायं जुहोति, यत्सूर्याय च प्रजापतये च प्रातर्जुहोती' त्यत्र वाक्यद्वयं व्यर्थमिति निरस्तम्। सायं होमेऽग्निसमुच्चितस्य प्रजापतेर्विधानं प्रातर्होमे सूर्यसमुच्चितस्य च तस्यैकेन वाक्येन कर्तुमशक्यत्वादित्यलं विस्तरेणाधिकं तु न्यायप्रकाशे द्रष्टव्यम् । **नन्वग्नेर्मान्त्रवर्णिकत्वे** प्रजापतिना तस्य बाधः स्यात्प्रजापतेश्चतुर्थ्या देवतारूपेण प्राप्तत्वेन प्रबलत्वात् । अग्नेस्तु मन्त्रवर्णप्राप्तत्वेन दुर्बलत्वाच्च । नच 'सास्य देवते'ति तद्धितप्रत्ययस्य देवतात्वे स्मरणवच्चतुर्थी न देवतात्वे स्मर्यते 'संप्रदाने चतुर्थी'ति संप्रदानमात्रे तस्याः स्मरणात् । तस्मात्प्रजापतिना कथमग्नेर्बाधः स्यादिति वाच्यम् । त्यज्यमानद्रव्योद्देश्यत्वे सति प्रतिग्रहीतृत्वस्य संप्रदानपदार्थत्वेन त्यज्यमानद्रव्योद्देश्यत्वरूपस्य देवतात्वस्य संप्रदानस्वरूपान्तर्गतत्वात् । ततश्चतुर्थीतः संप्रदानैकदेशतया देवतात्वप्रत्ययो भवत्येव, मन्त्रवर्णात्तु न देवतात्वप्रतीतिरस्ति किंत्वधिष्ठानत्वमेव ततः प्रतीयते । तस्मान्मन्त्रवर्णश्चतुर्थीतो दुर्बल एव । तथाच प्रबलप्रमाणबोधितप्रजापतिदेवतया दुर्बलप्रमाणबोधिताग्नेर्बाधो दुर्वार एवेत्याशयेन शङ्कते—**नन्विति** । तत्र संमतिमाह—**यथाहुरिति** । **तत्रेति** । तद्धितादिषु मध्य इत्यर्थः । **परमिति** । तद्धितापेक्षया चतुर्थ्या दौर्बल्यं चतुर्थ्यपेक्षया च मन्त्रवर्णस्य दौर्बल्यं भवतीति परंपरं दुर्बलं बोध्यमित्यर्थः । ततः परमिति पाठे तु ततस्ततः परं दुर्बलप्रमाणमिति वीप्सापरत्वेन व्याख्येयम्। यदिच 'प्रजापतये जुहोती'ति केवलप्रजापतिविधानं स्यात्तदा तु भवेदपि प्रजापतिनाग्नेर्बाधः

विधानम्, किंतु मन्त्रवर्णप्राप्तमग्निमनूद्य तत्समुच्चितप्रजापतेः । एवंच न बाधः, केवलप्रजापतिविधानाभावात् । नचात्र समुच्चितोभयविधानमेव कथं नेति वाच्यम् । समुच्चितोभयविधानापेक्षयान्यतः प्राप्तमग्निमनूद्य तत्समुच्चितप्रजापतिमात्रविधाने लाघवात् ।

एवं प्रयाजेषु समिदादिदेवतानां ' समिधः समिधो अग्न आज्यस्य व्यन्त्वि ' (मै. सं. ४-१०-३) त्यादिमन्त्रवर्णेभ्यः प्राप्तत्वात् ' समिधो-यजती ' त्यादिषु समिदादिशब्दास्तत्प्रख्यशास्त्रात्कर्मनामधेयम् ।

(५८)

' श्येनेनाभिचरन्यजेते ' त्यत्र (षड्विंश ब्रा. ३-८-२) श्येनशब्दस्य

side by side with a reiteration of Agni obtained from the incantation. Thus there arises no annulment, for, it is not only Prajāpati that is enjoined. It should not be urged, "How is it that here we have no injunction of both only as combined?" For, it is less labourious (LĀGHAVA) to enjoin only Prajāpati and, side by side, to *reiterate* Agni than to *enjoin both* together.

Similarly, the deities like the SAMIDH, etc., in the PRAYĀJAS being obtained from incantations such as "O Agni, let firesticks after firesticks relish the ghee", words like SAMIDH in sentences like SAMIDHO YAJATI are (assumed to be) designations of the particular rites, in view of the (separate) texts existing to describe them (*i.e*, the deities).

(58)

In the sentence "One who intends to practise black magic (ABHICHARAN) should perform the SHYENA, the word

परंतु न तथा विधानं क्रियत इति परिहरति--**यदग्नये चेत्यादिना** प्रजापतेरित्यत्र विधानमित्यस्यानुषङ्गः । **एवंचेति** । मन्त्रवर्णप्राप्तमग्निमनूद्य तत्समुच्चितस्य प्रजापतेर्विधानेचेत्यर्थः । **न बाध इति** । न प्रजापतिनाग्नेर्बाध इत्यर्थः । तत्र हेतुमाह--**केवलेति** । **ननु** यदग्नये च प्रजापतये चेत्यस्मिन्वाक्ये होमानुवादेन समुच्चितस्यैवोभयस्य विधानं क्रियत इति कथं न स्वीक्रियत इत्याशङ्क्य तयोः समुच्चितयोर्विधानापेक्षया मन्त्रवर्णतः प्राप्तमग्निमनूद्य लाघवेन तत्समुच्चितप्रजापतेर्विधानमेवोचितमिति परिहरति **नचेत्यादिना** । तत्प्रख्यशास्त्रान्नामधेयत्वे उदाहरणान्तरमाह-**एवमिति** । समिदादिशब्दा इत्यत्रादिपदेन तनूनपातादयः शब्दा गृह्यन्ते ।

इदानीं चतुर्थनिमित्तेन तद्व्यपदेशरूपेण श्येनशब्दस्य कर्मनामधेयत्वं प्रदर्शयति--**श्येनेति** ।

कर्मनामधेयत्वं तद्व्यपदेशात् । तेन व्यपदेशादुपमानात्तदन्यथानुपपत्तेरिति यावत् । तथाहि यद्विधेयं तस्य स्तुतिर्भवति । यद्यत्र श्येनो विधेयः स्यात्, तदार्थवादैस्तस्यैव स्तुतिः कार्या । अत्र 'यथा वै श्येनो निपत्यादत्ते एवमयं द्विषन्तं भ्रातृव्यं निपत्यादत्त' (षड्विंश ब्रा. ३-८-३) **इत्यनेनार्थवादेन श्येनः स्तोतुं न शक्यः श्येनोपमानेनार्थान्तरस्तुतेः क्रियमाणत्वात् । नच श्येनोपमानत्वेन स एव स्तोतुं शक्यते,**

ŚHYENA is the name of the sacrifice, on account of comparison with that (*i.e.*, ŚHYENA a falcon). What is meant is that this is owing to VYAPADEŚHA, *i.e.*, comparison which cannot be accounted for in any other way. To explain: Praise pertains to whatever is enjoined. If the falcon were enjoined here, then the missionary passages will be praising that only. In the present instance, the missionary assertion "Just as a falcon swooping down catches (its prey), so this swoops down upon the hating enemy and catches him" cannot (be supposed as meant to) praise the falcon, For, here is praised by a comparison with the falcon a thing *different* (from the latter). It is not possible to praise the falcon itself by comparing it with itself. Since, the

---

कर्मनामधेयत्वमिति । नन्वत्र श्येनशब्दस्य कर्मनामधेयत्वं न भवति, किंतु सोमयागे नित्यं सोमद्रव्यं बाधित्वा तस्य स्थाने पक्षिद्रव्यरूपो गुणः काम्यो विधीयते, तथा सति श्येनशब्दस्य पक्षिणि लोकप्रसिद्धा रूढिरुपपन्ना भवतीत्याशङ्कय श्येनशब्दस्य कर्मनामधेयत्वे हेतुमाह--**तद्व्यपदेशादिति** । तद्व्यपदेशशब्दं व्याचष्टे--**तेनेति** । श्येनेनेत्यर्थः । **तदिति** । उपमानोपमेयभावस्य भेदघटितत्वादेवार्थवादवाक्ये श्येनोपमानेन विधेयस्तुतेः श्येननामककर्मविशेषं विनानुपपत्तेर्नात्र पक्षिद्रव्यरूपो गुणो विधातुं शक्यत इति भावः । तदन्यथानुपपत्तिमेवोपपादयति--**तथाहीत्यादिना** । **यदिति** । विधेयस्य स्तुतेः कर्तव्यत्वादित्यर्थः । **अत्रेति** । श्येनेनाभिचरन्यजेतेत्यत्रेत्यर्थः । **श्येन इति** श्येननामकपक्षिविशेष इत्यर्थः। **तस्यैवेति** । श्येननामकपक्षिविशेषस्यैवेत्यर्थः । **यथेति** । यथा श्येनः पक्षिविशेषो निपत्य मत्स्यादीञ्जन्तूनादत्त एवमयं श्येननामको यागो द्विषन्तं भ्रातृव्यं शत्रुं निपत्यादत्त इत्यर्थः । यमभिचरति श्येनेनेति वाक्यशेषः । **अत्रेति** । अत्र प्रकृतेऽनेन श्येनार्थवादेन श्येनः पक्षिविशेष एव स्तोतुं न शक्यते इत्यर्थः । तत्र हेतुमाह--**श्येनेति** । ननु श्येनार्थवादोपमानेन श्येन एव पक्षिविशेषः कथं न स्तोतुं शक्यः स्यादित्यत आह--**नच श्येनोपमानत्वेनेति** । तदशक्यत्वे

उपमानोपमेयभावस्य भिन्ननिष्ठत्वात् । यदा तु श्येनसंज्ञको यागो विधीयते तदार्थवादेन श्येनोपमानेन तस्य स्तुतिः कर्तुं शक्यत इति श्येनशब्दः कर्मनामधेयं तद्व्यपदेशादिति ।

(५९)

उत्पत्तिशिष्टगुणबलीयस्त्वमपि पञ्चमं नामधेयनिमित्तमिति केचित् । यथा 'वैश्वदेवेन यजेते' (तै. ब्रा. १-४-१०-१) त्यादौ । अत्रोत्पत्ति-

relation of standard and object of comparison abides in things that are different. When, however a *sacrifice* called ŚHYENA is enjoined, then can the missionary assertion praise it by comparing it with the falcon. Thus the word S'HYENA is a designation owing to comparison with it (*i.e.* the falcon).

(59)

Some hold that the greater strength of the subsidiary enjoined (S'HIṢHṬA) in an originative injunction is the fifth circumstance for (interpreting certain words as) designations, as, in cases like "One should offer the VAIS'H-VADEVA." Here, because, Agni and the other gods

---

हेतुमाह—**उपमानेति** । यद्यत्र श्येनसंज्ञकस्य यागस्य विधेयत्वं स्वीक्रियते तदा तादृशार्थ-वादोपमानेन तस्य श्येनसंज्ञकस्य यागस्य स्तुतिः कर्तुं शक्या भवत्येवेत्याह—**तदेत्यादिना** । फलितमुपसंहरति—**इतीति** । एवमुक्तेन प्रकारेणेत्यर्थः ।

अत्र कर्मनामधेयत्वे चोत्पत्तिशिष्टगुणबलीयस्त्वं पञ्चममपि निमित्तं भवतीति केषांचिन्मतमाह—**उत्पत्तिशिष्टेति** तत्रोदाहरणमाह—**यथेति** । **अत्रेति** । अस्मिन्वाक्ये वैश्वदेवशब्दस्य विश्व-देवदेवताविधायकत्वं न संभवत्युत्पत्तिशिष्टाग्न्यादीना बलीयस्त्वादित्यन्वयः । फलितार्थमुपसं-हरति—**इतीति** । तस्येति शेषः । अत्रेदं बोध्यम्—चातुर्मास्ये चत्वारि पर्वाणि—वैश्वदेवो वरुणप्रघासः साकमेधः शुनासीरीयश्चेति । तेषु प्रथमे पर्वण्यष्टौ यागा विहिताः—आग्नेयमष्टा-कपालं निर्वपति, सौम्यं चरुं, सावित्रं द्वादशकपालं, सारस्वतं चरुं, पौष्णं चरुं, मारुतं सप्तकपालं, वैश्वदेवीमामिक्षां, द्यावापृथिव्यमेककपालमिति । तेषामष्टानां यागानां संनिधाविदमाम्नायते—**वैश्वदेवेन यजेतेति** । अत्र चाग्नेयादीन्यागान्यजेतेत्यनूद्य वैश्वदेवशब्देन देवतारूपो गुणस्तेषु विधीयते । यद्यपि वैश्वदेव्यामामिक्षायां विश्वेदेवाः प्राप्तास्तथाप्याग्नेयादिषु सप्तसु यागेष्वप्राप्तत्वा-द्विधीयन्ते । तेष्वप्यग्न्यादिदेवताः सन्तीति चेत्तर्हि गत्यभावात्तेषु देवता विकल्प्यन्ताम् । नामधे-

(६१)

ननु निषेधवाक्यस्य कथं निवर्तनाप्रतिपादकत्वमिति चेदुच्यते । न तावदत्र धात्वर्थस्य नञर्थेनान्वयः, अव्यवधानेऽपि तस्य प्रत्ययार्थभावनोपसर्जनत्वेनोपस्थितेः । नह्यन्योपसर्जनत्वेनोपस्थितमन्यत्रान्वेति । अन्यथा राजपुरुषमानयेत्यादावपि राज्ञः क्रियान्वयापत्तेः । अतः

(61)

If it be asked, "How does the prohibitory sentence inculcate abstention," we reply as follows: So far as the radical sense is concerned, it is not connected here with the sense of the negative, for, though the sense of the negative stands in proximity (to the radical sense), still the latter exists as subservient to the creativity signified by the suffix. For, whatever is subservient to one does not enter into connection with another Otherwise, even in a sentence like "Bring the King's Officer", the King will have to be connected with the action (of bringing). Hence only the sense of the suffix is connected with the sense of the negative. There too, it is not the Purposive Creativity

ननु निषेधवाक्यानां निवर्तनाप्रतिपादकत्वं न संभवति, न भक्षयेन्न हन्तव्य इत्येवमादावव्यवधानेन नञर्थस्याभावस्य धात्वर्थेनान्वये सति धात्वर्थवर्जनकर्तव्यताया एव **सर्वत्र** वाक्यार्थत्वेन प्रतीयमानत्वात् । तथाच यथा यजेतेत्यादौ यागकर्तव्यता वाक्यार्थो भवति तथा 'न कलञ्जं भक्षयेत्' 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' इत्यादावपि तत्तद्धात्वर्थवर्जनकर्तव्यतैव वाक्यार्थो न निवर्तनेत्याशयेनाशङ्कते—**नन्विति** । नञर्थस्याभावस्य धात्वर्थेनाव्यवधानेऽपि धात्वर्थस्य प्रत्ययार्थभावनोपसर्जनत्वेनोपस्थितत्वान्न नञर्थेनान्वयः संभवति । अन्यत्रोपसर्जनत्वेनान्वितस्यान्यत्रोपसर्जनत्वेनान्वयायोगादिति परिहरति—**उच्यत इत्यादिना** । **अत्रेति** । 'न कलञ्जं भक्षये'दित्यादावित्यर्थः । अव्यवधानेऽपीत्यत्र धात्वर्थस्य नञर्थेनेत्यनुषङ्गः । **तस्येति** । धात्वर्थस्येत्यर्थः । अन्योपसर्जनत्वेनोपस्थितस्याप्यन्यत्रोपसर्जनत्वेनानान्वये को दोष इत्यत आह—**नहीति** । तत्र बाधकं दोषमाह—**अन्यथेति** । अन्यविशेषणत्वेनोपस्थितस्याप्यन्यत्राविशेषणत्वेनान्वयस्वीकारे पुरुषोपसर्जनत्वेनोपस्थितस्य राज्ञोऽपि क्रियोपसर्जनत्वेनान्वयोपपत्तेरित्यर्थः । धात्वर्थस्य नञर्थेनान्वयासंभवात्कलञ्जादिपदार्थस्यापि कारकोपसर्जनत्वेनोपस्थितस्य तत्रान्वयासंभवाच्च परिशेषात्प्रत्ययार्थस्यैव नञर्थेनान्वयो भवतीत्याह—**अत इति** । किंच प्रत्ययार्थोऽपि द्विविधो भवत्याख्यातत्वांशवाच्यार्थभावना लिङंशवाच्या शब्दभावना चेति, तयोर्मध्येऽपि नाख्यातत्वांशवाच्यभूताया अर्थभावनाया नञर्थेऽन्वयः संभवतीत्याह—**तत्रापीति** ।

प्रत्ययार्थस्यैव नञर्थेनान्वयः । तत्रापि नाख्यातत्वांशवाच्यार्थभावनायास्तस्या लिङंशवाच्यप्रवर्तनोपसर्जनत्वेनोपस्थितेः, किंतु लिङंशवाच्यशब्दभावनायाः, तस्याः सर्वापेक्षया प्रधानत्वात् ।

नञश्चैष स्वभावो यत्स्वसमभिव्याहृतपदार्थविरोधिबोधकत्वम् । यथा घटो नास्तीत्यादौ अस्तीतिशब्दसमभिव्याहृतो नञ् घटसत्त्वाविरोधि घटा-

expressed by the verb-element (that is connected with the sense of the negative),—for, it exists as subservient to the inclination expressed by the sense of the Potential,-but the Verbal Creativity expressed by the element of the Potential, for, it stands supreme in relation to all.

And it is the nature of the Negative that it conveys the antithesis of the sense of the word along with which it is stated. As in the sentence " There is no jar ", the negative stated along with the word "is" conveys the non-existence of the jar, which is antithetical to its existence, so (TAT), in the instance under consideration, the negative stated

---

तत्र हेतुमाह—**तस्या इति** । **प्रवर्तनोपसर्जत्वेनेति** । शब्दभावनाविशेषणत्वेनेत्यर्थः । लिङंशवाच्येत्यस्य लिङो योऽशो लिङ्त्वरूपो धर्मस्तद्वाच्येत्यर्थो बोध्यः । एवमग्रेऽपि । **ननु** ' न कलञ्जं भक्षये'दित्यादौ कलञ्जादिपदार्थस्य धात्वर्थस्य च नञर्थेनान्वयो भवत्येव निरस्तः, प्रत्ययार्थस्याप्यर्थभावनारूपस्य नञर्थेनान्वयानङ्गीकारे प्रत्ययार्थत्वाविशेषाच्छब्दभावनाया अपि तेनान्वयासंभवेनानान्वितशब्दस्याप्रामाण्याप्राप्तिरित्याशङ्क्य परिहरति—**किंत्विति** । तत्र हेतुमाह—**तस्या इति** । प्रत्ययार्थत्वं न नञर्थेनान्वये प्रयोजकं किंतु सर्वापेक्षया मुख्यत्वेनोपस्थितत्वं, तच्च शब्दभावनायामबाधितमिति भावः ।

एवं शब्दभावनारूपस्य प्रत्ययार्थस्य प्रवर्तनाविशेषस्य नञर्थेनान्वये सिद्धे नञः प्रत्ययार्थभूतप्रवर्तनाविरोधिनिवर्तनाबोधकत्वप्रदर्शनाय प्रथमं तत्स्वभावं प्रदर्शयति—**नञश्चैष स्वभाव इति** । अत्र स्वसमभिव्याहृतपदार्थविरोधिबोधकत्वं स्वान्वितपदार्थविरोधिबोधकत्वं बोध्यम् । तेन कलञ्जादिपदार्थानामपि विरोधिबोधकत्वं नञो दुर्वारं स्यात्तेषामप्येकत्र सहपाठरूपनञ्समभिव्याहारस्य सत्त्वादिति निरस्तम् । तेषां नञन्वितपदार्थत्वाभावस्य दर्शितत्वेन नञस्तद्विरोधिबोधकत्वासंभवात् । नञः स्वसमभिव्याहृतपदार्थविरोधिबोधकत्वं दृष्टान्तेन स्पष्टयति—**यथेत्यादिना** । **घटसत्त्वविरोधीति** । नास्तीत्युक्ते कस्यासत्त्वमस्तीतिसत्त्वशब्दान्वयिना

सत्त्वं गमयति तदिह लिङ्समभिव्याहृतो नञ् लिङर्थप्रवर्तनाविरोधिनीं निवर्तनामेव बोधयति । विधिवाक्यश्रवणेऽयं मां प्रवर्तयतीति प्रतीतेः । तस्मान्निषेधवाक्यस्थले निवर्तनैव वाक्यार्थः । यदा तु प्रत्ययार्थस्य तत्रान्वये बाधकं तदा धात्वर्थस्यैव तत्रान्वयः ।

along with the Potential conveys only abstention, the antithesis of inclination which is the sense of the Potential, as is gathered from the apprehension (one gets) on hearing an injunctory sentence that the enjoining person (AYAM) *inclines* him (*i. e* the hearer) (towards a particular thing). Therefore, in the case of a sentence of prohibition abstention alone is the sense of the sentence. When, however, there is a circumstance coming in the way of (BĀDHAKA) the connection of the sense of the suffix with it (*i. e.* the sense of the negative), then it is the radical sense itself that is to be connected therewith.

नञात्र बोध्यते इति सत्त्वनिरूपकाकाङ्क्षायां. सत्त्वाद्यदृष्टनिरूपितसत्त्वविरोधीत्यर्थः । इदानीं नञः स्वभावप्रदर्शनस्य फलं दर्शयति–**तदिति** । तदित्यस्यान्वयः । तत्प्रदर्शितस्वभावं नञित्यर्थः **इहेति** । 'न कलञ्जं भक्षयेद्ब्राह्मणो न हन्तव्य' इत्यादौ वाक्य इत्यर्थः **ननु** लिङः प्रवर्तनाप्रतिपादकत्वे सिद्धे तत्संबद्धनञस्तदर्थप्रवर्तनाविरोधिनिवर्तनाप्रतिपादकत्वं सेत्स्यति तदेव कुत इत्याशङ्क्य तत्र हेतुमाह––**विधीति** । **प्रतीतेरिति** । प्रवर्तनाप्रतीतेरित्यर्थः । यद्वा 'यजेत स्वर्गकाम' इति विधिवाक्यश्रवणेऽयं मां प्रवर्तयतीति प्रवर्तनाप्रतीतिवत्, 'न कलञ्जं भक्षये' दित्यादिनिषेधवाक्यश्रवणेऽप्ययं मा निवर्तयतीति निवर्तनाप्रतीतेरित्यध्याहारेण विधीत्यादिहेतुवाक्यं दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकविधया योजनीयम् । एवं सिद्धं निवर्तनारूपं निषेधवाक्यार्थमुपसंहरति–**तस्मादिति** । 'न कलञ्जं भक्षये' दित्यत्र कलञ्जकर्मकभक्षणानुकूलपुरुषप्रवृत्तिजनकप्रवर्तनाप्रति लिङर्थप्रवर्तनाविरोधिनिवर्तनैव वाक्यार्थः । एवमन्यत्रापि निषेधवाक्येषु सर्वत्र निवर्तनाया एव वाक्यार्थत्वे विधिनिषेधयोर्भिन्नार्थत्वमप्युपपन्नं भवति, हननादिवर्जनकर्तव्यतावाक्यार्थत्वपक्षे तु कर्तव्यताया एवोभयत्र प्रतिपाद्यत्वात्तयोरेकार्थत्वं स्यात्तच्च न युक्तम् । यथाहुः––'अन्तरं यादृशं लोके ब्रह्महत्याश्वमेधयोः । दृश्यते तादृगेवेह विधानप्रतिषेधयो'रिति । तस्मान्निवर्तनैव प्रतिषेधेषु वाक्यार्थ इति सिद्धम् । यदि तु प्रत्ययार्थस्य नञर्थेनान्वये किंचिद्बाधकं वर्तेते तदा धात्वर्थस्यैव नञर्थेनान्वयो भवतीत्याह––**यदा त्वित्यादिना** ।

(६२)

तच्च बाधकं द्विविधम् । तस्य व्रतमित्युपक्रमो विकल्पप्रसक्तिश्च । तत्राद्यं 'नेक्षेतोद्यन्तमादित्य्' (मनु. ४-३७ ?) मित्यादौ तस्य व्रतमित्युपक्रम्यैतद्वाक्यपाठात् । तथा चात्र पर्युदासाश्रयणम् । तथाहि—व्रतशब्दस्य कर्तव्यार्थे रूढत्वात्तस्य व्रतमित्यत्र स्नातकस्य व्रतानां कर्तव्यत्वेनोपक्रमात् । किं तत्कर्तव्यमित्याङ्कायां नेक्षेतोद्यन्तमित्यादिना

(62)

Such a circumstance that comes in the way is of two kinds: (1) the beginning with the words "His vow" nad (2) the contingency of option. Of these the first is (found) in sentences like "He should not look at the rising sun", for, this sentence is stated after a beginning is made with the words "his vow". And thus we have to admit Exclusion (PARYUDĀSA) in the present case. To explain: since the word "Vow" is conventionally used to denote a thing that is *to be performed*, with the words "His Vows" commence the vows to be performed by the SNĀTAKA. When there is the expectancy as to what is to be performed, the words "He should not look at the rising sun" ought to

---

तच्च बाधकं विभजते—**तच्चेति** । प्रत्ययार्थस्य नञर्थेनान्वये वर्तमानं चेत्यर्थः । **तत्राद्यमिति** । तयोरुक्तयोर्द्वयोर्मध्य आद्यबाधकमित्यर्थः । **तस्य व्रतमितीति** । तस्य स्नातकस्य ब्रह्मचारिविशेषस्य व्रतं प्रजापतिदेवताकमादित्यानीक्षणसंकल्पादिकं किंचिदनुष्ठेयमित्यर्थः । **एतद्वाक्यपाठादिति** । 'नेक्षेतोद्यन्तमादित्यं नास्तं यन्तं कदाचने'त्येतद्वाक्यपाठादित्यर्थः । **तथाचेति** । तस्य व्रतमिति स्नातकस्यानुष्ठेयमुपक्रम्य 'नेक्षेतोद्यन्त' मित्यादिवाक्यपाठे चास्मिन्वाक्ये पर्युदास एव समाश्रीयत इत्यर्थः । किंच 'नेक्षेतोद्यन्तमादित्य' मित्यत्र नञ्पदमभिधावृत्त्या प्रतिषेधं ब्रूते नतु पर्युदासं, लक्षणापत्तेः प्रतिषेधस्य च प्राप्तिपूर्वकत्वाद्वैदिकस्य प्रतिषेधस्य वैदिक्येव प्राप्तिस्तु प्रत्यासन्ना भवेत् । तथाच सति यत्र क्रतावादित्येक्षणं विहितं तत्रायं प्रतिषेध उदयास्तमयोद्देशेन प्रवर्तते । एवंच सति नात्र फलं कल्पनीयं स्यात् । पर्युदासमाश्रित्य पुरुषार्थत्वाङ्गीकारे त्वधिकारसिद्धये फलस्य कल्पनीयत्वमापद्येत, तस्मादत्र क्रत्वर्थः प्रतिषेध इत्याशङ्क्य, तस्य व्रतमित्युपक्रम्य 'नेक्षेतोद्यन्तमि' त्याद्याम्नातत्वाद्व्रतशब्दस्य च कर्तव्यरूपार्थे रूढत्वादत्र किंचिदनुष्ठेयमेव प्रतिभाति । तच्च पर्युदासाश्रयणे सत्येवोपपद्यते । किंचोपक्रमवाक्ये प्रतिज्ञातस्यैवार्थस्यात्रापि वक्तव्यत्वात्, उपक्रमवाक्ये तु स्नातकानुष्ठेयव्रतानामेव प्रतिज्ञातत्वात् कानि तानि व्रतानीत्यपेक्षायां स्नातकव्रतप्रदर्शनायास्य वाक्यस्यावतारादत्र कर्तव्य

कर्तव्यार्थ एव प्रतिपादनीयः । अन्यथा पूर्वोत्तरवाक्ययोरेकवाक्यत्वं न स्यात् । तथाच नञर्थेन न प्रत्ययार्थान्वयः कर्तव्यार्थानवबोधात् । विध्यर्थप्रवर्तनाविरोधिनिवर्तनाया एव तादृशनञा बोधात्, तस्याश्च

convey only such a thing as can be performed. Otherwise, there will be no coherence (EKAVĀKYATVAM) between the first and the later sentences. Consequently, the sense of the suffix is not connected with the sense of the negative for, it (this connection) will not convey a thing to be done. For, such a negative will only convey abstention, the antithesis of inclination signified by an injunction and that (*i. e.* abstention) is not a thing to be performed. There-

---

एव कश्चिदर्थो वक्तव्यः, सच पर्युदासपक्षे लभ्यते निषेधपक्षे तु दुर्लभ एवेत्यभिप्रायेण पर्युदासपक्षमुपपादयति--**तथाहीत्यादिना**। नेक्षेतोद्यन्तमित्यादौ कर्तव्यरूपस्यार्थस्याप्रतिपादनीयत्वे बाधकमाह--**अन्यथेति** । **पूर्वोत्तरेति** । तस्य व्रतमिति पूर्ववाक्यं नेक्षेतोद्यन्तमित्याद्युत्तरवाक्यं च तयोरेकवाक्यत्वं बाध्येतेत्यर्थः। **ननु** 'नेक्षेतोद्यन्त' मित्यादौ भवतु कर्तव्यरूपार्थस्यैव प्रतिपादनं ततोऽपि कीं स्यादित्यत आह--**तथाचेति** । तथाच नेक्षेतोद्यन्तमित्यादौ कर्तव्यरूपार्थस्य प्रतिपादनीयत्वे च नञर्थेन प्रत्ययार्थान्वयावकाशो न भवतीत्यर्थः । **ननु** 'नेक्षेतोद्यन्तमादित्य' मित्यत्र नञर्थेन प्रत्ययार्थस्यान्वये को दोष इत्याशङ्क्य तत्र हेतुमाह—**कर्तव्येति** । नञर्थेन प्रत्ययार्थस्य तत्रान्वये ततः कर्तव्यार्थानवबोधापत्तेरित्यर्थः । **ननु** प्रत्ययान्वितस्य नञः कर्तव्यार्थावबोधकत्वानङ्गीकारे को वार्थस्तेनावबोध्यत इत्यत आह—**विध्यर्थेति** । **तादृशनञेति** । प्रत्ययान्वितेन नञेत्यर्थः । तादृशनिवर्तनैव कर्तव्यरूपार्थो भवतु को दोष इति मन्दाभिप्रायमाशङ्क्याह—**तस्याश्चेति** । निरुक्तनिवर्तनायाश्चेत्यर्थः । किंचैवं नञः प्रत्ययेनान्वयासंभवे प्रत्ययादपतारितो नञ् धातुना सह संबध्यते, धातुना नञः संबन्धे च न तस्य निषेधकत्वं संभवति विधायकसंबद्धस्यैव नञो निषेधकत्वात्, निषेधकत्वस्य विधायकत्वप्रतिपक्षत्वात्, नामधातुभ्यां योगे तु नञो न निषेधकत्वं युक्तं तयोरविधायकत्वात् । यथाहुः—'नामधात्वर्थयोगे तु नैव नञ् प्रतिषेधकः । वदतोऽब्राह्मणाधर्मावन्यमात्रविरोधिना' विति । तस्मान्नेक्षेतेत्यत्र नञो धातुना योगान्नञा धात्वर्थेक्षणविरोधी कश्चनार्थः प्रतिपाद्यते । यद्यपि नञोऽभाव एव शक्तिः। तथान्वेक्षणस्याभाव एव नञः शक्यार्थो लाघवात् नतु तद्विरोधी तस्यां भावघटितत्वेन गौरवापत्तेः । तदन्यतद्विरुद्धतदभावेषु नञिति स्मरणं तु प्रतीत्यभिप्रायं न शक्त्यभिप्रायं- तथापि नेक्षेतेत्यत्र प्रत्ययस्य नञा संबन्धात् नञ्संबन्धशून्येन च तेन तावत्कश्चिदर्थो विधेयः स्वीकर्तव्यः । तत्र न तावद्धात्वर्थो विधातुं शक्यते, नञा तदभावबोधनात् । नापि तदभावो विधातुं शक्यते, अभाव-

कर्तव्यार्थत्वाभावात् । तस्मान्नेत्यत्र नञा धात्वर्थविरोध्यनीक्षणसंकल्प एव लक्षणया प्रतिपाद्यते तस्य कर्तव्यत्वसंभवात् ।

आदित्यविषयकानीक्षणसंकल्पेन भावयेदिति वाक्यार्थः । तत्र भाव्याकाङ्क्षायाम् 'एतावता हैनसा वियुक्तो भवती' (?) तिवाक्यशेषावगतः पापक्षयो भाव्यतयान्वेति । एवंच पूर्वोत्तरयोरेकवाक्यत्वं निर्व-

fore, in "He should not look at the rising sun", the negative states, by implication, the thought of abstaining from seeing which is the antithesis of the radical sense, for that is possible to be performed.

The sense of the sentence is "He should realise...by the thought of not seeing the sun". Then when there arises the expectancy about the thing to be realised, the destruction of sin made out from the remaining part of the sentence "From so much sin does he get free" is to be construed as the thing to be realised. Thus, of course, is fulfilled the coherence between the first and the later sen-ences. It

---

स्याविधेयत्वात्, तस्मात्पर्युदासाश्रयणेन धात्वर्थेक्षणविरोधी कश्चनात्र विधानयोग्योऽर्थो नञा लक्षणया प्रतिपाद्यते, सच विधानयोग्यः पदार्थोऽनीक्षणसंकल्प एव तस्येक्षणविरोधित्वात्कर्तव्यत्वसंभवाच्च । ततश्च स एव संकल्पोऽत्रानुष्ठेयत्वेन विधीयत इत्यभिप्रायेण पर्युदासस्यावश्यकत्वात्प्रत्ययादवतारितस्य नञो धातुसंबन्धेन तदर्थविरोध्यनीक्षणसंकल्पप्रतिपादकत्वमुपसंहरति—**तस्मादिति । लक्षणयेति ।** स्वसमभिव्याहृतपदार्थाभाव एव नञः स्वशक्यार्थो भवति । तथाच स्वसंबध्यमानधात्वर्थाभावं शक्त्या प्रतिपादयन् नञ् तदभावसंबन्धिनं तदर्थविरोधिनं लक्षणया प्रतिपादयत्येव तदभावतद्विरोधिनोः संबन्धस्य संभवात् । दृश्यते हि तेजोऽभावतमसोः संबन्धः । तथाचोद्यन्तमस्तंयन्तं चादित्यं नेक्षिष्य इत्येवंरूपः संकल्पोऽत्रानुष्ठेयत्वेन विधीयमानो नञा लक्षणया प्रतिपाद्यत इति भावः । **तस्येति ।** अनीक्षणसंकल्पस्येत्यर्थः ।

पर्युदासपक्षे नेक्षेतोद्यन्तमादित्यमित्यस्य वाक्यस्यार्थं प्रदर्शयति—**आदित्येति ।** यत्तु पर्युदासपक्षे फलस्यात्र कल्पनीयत्वमापादितं तदपि न, वाक्यशेषावगतस्य पापक्षयस्यैवात्र फलत्वसंभवादित्याशयेनात्र भाव्यान्वयं प्रदर्शयति—**तत्रेति ।** अनीक्षणसंकल्पभावनायामित्यर्थः । **एनसा वियुक्तो भवतीति ।** पापेन विरहितो भवतीत्यर्थः । किंच नेक्षेतोद्यन्तमादित्यमित्यत्रानीक्षणसंकल्परूपस्यानुष्ठेयस्य प्रतिपादने तस्य व्रतमिति स्नातकव्रतोपक्रमवाक्यस्य नेक्षेतेत्याद्युत्तरवाक्येनैकवाक्यत्वमुपपन्नं भवति, पूर्वप्रतिज्ञातस्यैवोत्तरप्रतिपादनादित्याह—**एवमिति । ननु** धात्वर्थेक्षणविरोधिनो बहवः पदार्था अनुष्ठेयाः सन्ति, ततश्च कथमत्र वाक्येऽ-

हत्येव । नचात्र धात्वर्थविरोधिनः पदार्थान्तरस्यापि संभवात्कथमनीक्षणसंकल्पस्यैव भावनान्वय इति वाच्यम् । तस्य कर्तव्यताऽभावेन प्रकृते भावनान्वयायोग्यत्वात् ।

(६३)

द्वितीयं 'यजतिषु येयजामहं करोति नानुयाजेष्वि' (आप. श्रौ. सू. २४-१३-५) त्यादावत्र विकल्पप्रसक्तौ च पर्युदासाश्रयणात् ।

should not be argued, "When even a different thing is possible as antithetical to the radical sense how is it that only the thought of not seeing is construed with the creativity." For, as it (*i.e.* such a different thing) does not possess the capacity to be performed, it is not suited for being construed with the creativity.

(63)

The second circumstance (coming in the way of the negative being construed with the radical sense) is that when in sentences like "He should utter 'YE YAJĀMAHE' in sacrificial formulas but not in the ANUYAJĀS," owing to the contingency of Option Exculsion has to be admitted. To explain: If in this sentence, the sense of the suffix were

---

नीक्षणसंकल्पस्यैव भावनायां करणत्वेनान्वयः स्वीक्रियत इत्याशङ्क्य परिहरति—**नचेत्यादिना** । यद्यपि पदार्थान्तराणां पटेन चक्षुषोः पिधानादिरूपाणां धात्वर्थेक्षणविरोधित्वं संभवति, तथापि कायिकवाचिकव्यापारविशेषाणामत्राप्रतीयमानत्वान्मानसव्यापारस्य चाप्रतिषेधात्संकल्प एव मानसव्यापारविशेषोऽत्र परिशिष्यत इत्याभिप्रेत्य तत्र हेतुमाह—**तस्येति** । पटादिना चक्षुषोः पिधानादिरूपस्य पदार्थान्तरस्य कर्तव्यताभावेन कर्तव्यत्वेन विवक्षाऽसंभवेन सर्वक्रियाऽविनाभूतस्यैव धात्वर्थेक्षणविरोधिपदार्थान्तरस्य नेक्षेतेत्यादौ प्रकृते भावनान्वययोग्यत्वमुपपद्यते । तथाच धात्वर्थेक्षणविरोध्यनीक्षणसंकल्पस्यैवात्र भावनान्वययोग्यता संभवति, तस्य सर्वक्रियाऽविनाभूतत्वान्नतु तादृशपदार्थान्तरस्य तस्य सर्वक्रियाऽविनाभूतत्वासंभवादिति भावः । प्रत्ययार्थस्य नञर्थेनान्वये विकल्पप्रसक्तिरूपस्य बाधकस्य प्रतिषेधविघटनेन पर्युदासगमकत्वप्रदर्शनाय तद्विषयमुदाहरति—**द्वितीयमिति** ।

अत्र पर्युदासाश्रयणाय विकल्पप्रसक्तिमेवोपपादयति—**तथाहीत्यादिना** । **सचेति** । **निषेधश्चेत्यर्थः** । तत्र हेतुमाह—**प्राप्तस्यवेति** । **शास्त्रादेवेति** । ब्राह्मणहननादेरिव रागतःप्राप्त्यसंभवात्तस्य शास्त्रादेव प्राप्तिर्वाच्येत्यर्थः । उपपादितां विकल्पप्रसक्तिमुपसंहरति—**शास्त्र-**

तथाहि यद्यत्र वाक्ये नञर्थे प्रत्ययार्थान्वयः स्याचदा अनुयाजेषु 'ये यजामह' इति मन्त्रस्य प्रतिषेधः स्यात्, अनुयाजेषु येयजामहं न कुर्यादिति । सच प्राप्तिपूर्वक एव, प्राप्तस्यैव प्रतिषेधात् । प्राप्तिश्च 'यजतिषु येयजामहं करोती'ति शास्त्रादेव वाच्या । शास्त्रप्राप्तस्य च प्रतिषेधे विकल्प एव नतु बाधः । प्राप्तिमूलरागस्येव तन्मूलशास्त्रस्य शास्त्रान्तरेण बाधायोगात् ।

connected with the sense of the negative, then in the case of the ANUYĀJAS there will be prohibition of the incantation YE YAJĀMAHE, to the effect that it should not be uttered in the case of the ANUYĀJAS And that (prohibition) necessarily presupposes establishment, for, only, an established thing can be prohibited. The establishment, it should be said, results from the text "He should utter 'YE YAJĀMAHE' in sacrificial formulas." And when there is a prohibition of a thing established by a text there results only an option but not an Annulment. For annulment of one text which is the basis for the establishment, by another, as in the case of passion that forms the basis of establishment (which is however annulled by a text) is unreasonable[1]

प्राप्तस्येति । ननु यथा रागतो हननादौ प्रवृत्तं पुरुषं हननादिप्राप्तिमूलभूतरागस्य बाधेन सतो न हन्तव्य इत्यादिशास्त्रं निवर्तयति, तथा 'यजतिषु येयजामहं करोती'ति शास्त्रादनुयाजेष्वप्यनुष्ठानकाले यजतित्वाविशेषादेव 'ये यजामह' इति मन्त्रस्य समुच्चारणे प्रवृत्तं पुरुषं तत्प्राप्तिमूलभूतस्य प्रदर्शितशास्त्रस्य यजतिसामान्ये 'ये यजामह' इति मन्त्रप्रापशास्त्रस्यानुयाजेषु बाधेन ततो 'नानुयाजेषु येयजामहं करोती'ति शास्त्रं निवर्तयत्येवेति कथं न शास्त्रप्राप्तस्य बाधः स्यादित्यत आह—प्राप्तीति । शास्त्रेण बाध इति शेषः । तन्मूलशास्त्रस्येति । 'ये यजामह' इति मन्त्रप्राप्तिमूलशास्त्रात् 'यजतिषु येयजामहं करोती'त्येवंरूपाच्छास्त्रान्तरेण 'नानुयाजेषु येयजामहं करोती'त्येवंरूपेण प्रदर्शितमन्त्रप्राप्तिमूलभूतस्य प्रदर्शितशास्त्रस्य बाधायोगादित्यर्थः । दृष्टान्तस्त्वत्र व्यतिरेकी बोध्यः । तथाच यथा हननादिप्राप्तिमूलरागस्य भ्रान्तिनिमित्तकस्य शास्त्रेण बाधो भवति तथा मन्त्रप्राप्तिमूलशास्त्राच्छास्त्रान्तरेण मन्त्रप्राप्तिमूलशास्त्रस्य बाधो न युक्तो निषेधशास्त्रस्य निषेध्यप्राप्तिसापेक्षत्वेन तत्प्रापकस्याबाध्यत्वादित्यनुपदं स्पष्टीभविष्यति मूल इति भावः । यद्वा तन्मूलशास्त्रादिति पञ्चमी षष्ठ्यर्थे बोध्येति, तेनानुषङ्गवि-

नच 'पदे जुहोती' (तै. सं. ६-१-८-१) ति विशेषशास्त्रेण 'हवनीये जुहोती'ति (तै. ब्रा. १-६-५-४) शास्त्रस्येव 'नानुयाजेष्वि' त्यनेन 'यजतिषु येयजामहं करोती'त्यस्य बाधः स्यादिति वाच्यम् । परस्परनिरपेक्षयोरेव शास्त्रयोर्बाध्यबाधकभावात् । पदशास्त्रस्य हि स्वार्थविधानार्थमाहवनीयशास्त्रानपेक्षणान्निरपेक्षत्वम् । प्रकृते तु निषेधशास्त्रस्य निषेध्यप्रसक्त्यर्थं 'यजतिषु येयजामह' मित्यस्यापेक्षणान्न निरपेक्षत्वम् ।

It should not be urged, "Just as the text 'One should make the offerings in the ĀHAVANĪYA, is annulled by the special text 'He should offer oblations at the (seventh) step;' so the text 'Not in the ANUYĀJAS' will annul the text "He should utter 'YE YAJĀMAHE, in sacrificial formulas." For, the relation of the annulled and the aunulling subsists only between texts that are mutually independent. For, the text regarding the step does not depend upon the taxt relating to the ĀHAVANĪYA for specifying its object and is hence independent (of the latter). But, in the instance under consideration, the text of prohibition, because it has to depend upon the text "He should utter 'YEYAJĀMAHE" for establishing the thing forbidden, is not independent.

भक्तिविपरिणामयोर्न श्रमः कर्तव्यः स्यात् । केचित्तु तन्मूलशास्त्रादिति बाधमूलशास्त्रात्[illegible] पात्प्राप्तिमूलरागस्य यथा बाधस्तथा शास्त्रान्तरेण प्राप्तिमूलशास्त्रस्य बाधायोगादिति [illegible] । ननु यथा पदाधिकरणकहोमविधायकविशेषशास्त्रेणाहवनीयाधिकरणकहोमविधायकस्य सामान्यशास्त्रस्य बाधः क्रियते, तथानुयाजेषु येयजामहमन्त्रप्रतिषेधकरूपविशेषशास्त्रेण यागसामान्ये तन्मन्त्रविधायकस्य सामान्यशास्त्रस्य बाधः कथं न क्रियत इत्याशङ्क्य परिहरति—नचेत्यादिना । नच वाच्यमित्यत्र हेतुमाह—परस्परेति । शास्त्रयोरेकविषये बाध्यबाधकभावे परस्परनिरपेक्षत्वं हेतुः पदशास्त्रस्य पदाधिकरणकहोमरूपस्वार्थविधानार्थमाहवनीयशास्त्रानिरपेक्षत्वादनुयाजेषु येयजामहमन्त्रप्रतिषेधकशास्त्रस्य तत्र प्रतिषेध्यमन्त्रप्रसक्त्यर्थं यजतिसामान्ये तादृशमन्त्रविधायकसामान्यशास्त्रसापेक्षत्वाच्चेति दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोर्वैधर्म्यं प्रदर्शयति—[illegible] । तथाच प्रतिषेधशास्त्रस्य विशेषविषयत्वेन प्रबलत्ववद्विधिशास्त्रस्याप्युपजीव्यत्वेन प्रबलत्वमस्तीति न प्रतिषेधशास्त्रेण विधिशास्त्रस्यात्यन्तबाधो युक्त इति विहितप्रतिषिद्धत्वाद्विकल्पः स्यात्सच न युक्त इत्युपरिष्टात्स्पष्टीभविष्यतीति भावः ।

(६४)

तस्माच्छास्त्रविहितस्य शास्त्रान्तरेण प्रतिषेधे विकल्प एव । सच न युक्तः । विकल्पे शास्त्रस्य पाक्षिकाप्रामाण्यापातात् । नह्यनुयाजेषु येयजामहमित्यस्यानुष्ठाने नानुयाजेष्वित्यस्य प्रामाण्यं संभवति, व्रीहि यागानुष्ठाने यवशास्त्रस्येव । द्विरदृष्टकल्पना च स्यात्, विधिप्रतिषेधयोरपि पुरुषार्थत्वात् । अतो नात्र प्रतिषेधस्याश्रयणम्, किंतु नञोऽनुयाजसंबन्धमाश्रित्य पर्युदासस्यैव । इत्थं चानुयाजव्यतिरिक्तेषु यजतिषु ये

Therefore, it is only option that results when one text prohibits what has been enjoined by another. But that is not reasonable. For, in an option, the text becomes alternatively open to unauthoritativeness. Because, if in the ANUYĀJAS "YE YAJĀMAHE" were used, the text "Not in the ANUYĀJAS" will not possess authority like the text relating to barley, when the sacrifice is performed with rice grains. Again, the Unseen will have to be assumed twice, for, the Injunction and the Prohibition are both intended for the betterment of the Person (and not the Sacrifice). Hence, in the present instance, Prohibition should not be admitted but only Exclusion, on the basis of the connection of the ANUYĀJAS with the negative. Thus, the sense understood from the sentence is that the

---

बाधायोगमुपसंहरति--**तस्मादिति** । मन्त्रविधायकशास्त्रस्य तत्प्रतिषेधकशास्त्रेण बाधायोगाद्विहितस्यापि तेन प्रतिषेधे विकल्प एव स्यान्न बाध इत्यर्थः । **ननु** भवतु विकल्प एव तेन किं हीयत इत्यत आह **सचेति** । विकल्पस्यायुक्तत्वे हेतुमाह--**विकल्प इति** । **ननु** विकल्पस्वीकारे कथं पक्षे शास्त्रस्याप्रामाण्यापात इत्यत आह--**नहीति** । यथा व्रीहिभिर्यागानुष्ठानसमये यवशास्त्रस्य न प्रामाण्यं भवति, तथा विधायकशास्त्रानुसारेण 'ये यजामहे' इति मन्त्रस्यानुयाजेषूच्चारणानुष्ठानसमये न तत्प्रतिषेधकशास्त्रस्य प्रामाण्यं संभवतीत्यर्थः । **किंच** विकल्पपक्षे हि द्विरदृष्टकल्पनाप्रसङ्गोऽपि स्यात्, विधिशास्त्राद्ध्येवमवगम्यते यदनुयाजेषु 'ये यजामहे' इति मन्त्रस्य करणे कश्चनोपकारो भवतीति प्रतिषेधशास्त्रादपि तत्र तदकरणात्कश्चनोपकारो भवति दर्शपूर्णमासयोरनृतवदनाकरणादिजन्योपकारवदित्यवगम्यते । तच्चोपकारद्वयमदृष्टरूपमिति द्विरदृष्टकल्पनाप्रसङ्ग इत्याह--**द्विरदृष्टकल्पना चेति** । तत्र हेतुमाह--**विधीति** । **पुरुषार्थत्वादिति** । विधानवत्प्रतिषेधस्याप्यदृष्टपुरुषार्थसंपादकत्वादित्यर्थः । तस्मान्नानुयाजेष्वित्यादौ प्रतिषेधस्वीकारे विकल्पादिदोषापत्तेर्नात्र प्रतिषेधः समाश्रीयते किंतु नञो नामसंबन्ध-

यजामह इति मन्त्रं कुर्यादिति वाक्यार्थबोधः, नञोऽनुयाजव्यतिरिक्ते लाक्षणिकत्वात् । एवंच न विकल्पः । अत्र च वाक्ये ये यजामह इति न विधीयते, यजतिषु येयजामहमित्यनेनैव प्राप्तत्वात् । किंतु सामान्यशास्त्रप्राप्त–येयजामह इत्यनुवादेन तस्यानुयाजव्यतिरिक्तविषयकत्वं विधीयते । यद्यजतिषु येयजामहं करोति तदनुयाजव्यतिरिक्तेष्विति ।

incantation "YE YAJĀMAHE" should be used in sacrifices excepting the ANUYĀJAS, Since, the negative is used to indicate (LAKSH) whatever is different from the ANUYĀJAS. Thus there is no option. And in this sentence, it is not the the utterance of "YE YAJĀMAHE" that is enjoined, for, it is already established by the sentence "He should utter 'YE YAJĀMAHE' in ascrifices" But by a reiteration of the utterance of 'YE YAJĀMAHE" obtaining from the text of general application, its (*i. e.* of the utterance) application in cases other than the ANUYĀJAs is enjoined. Whenever in sacrifices one utters 'YE YAJĀMAHE' it should be in sacrifices other than the ANUYĀJAS.

माश्रित्य पर्युदासस्यैवाश्रयणं क्रियत इत्युपसंहरति—**अत इति** । एवंच 'नानुयाजेषु येयजामहं करोती'–त्यस्य वाक्यस्यार्थमाह—**इत्थं चेति** । अनेन पूर्वोक्तप्रकारेण चेत्यर्थः । अत्र पर्युदासस्य तात्पर्यविषयत्वेन करोतेरवतारितस्य नञोऽनुयाजशब्देन संबन्धसिद्धौ चेति यावत् । तत्र हेतुमाह —**नञ इति** । अनुयाजव्यतिरिक्तेऽनुयाजत्वाभावस्य सत्त्वाच्छक्यसंबन्धसंभवेन लक्षणोपपत्तिरिति भावः । अत्र प्रतिषेधपक्षं परित्यज्य पर्युदासपक्षस्वीकारस्य फलमाह—**एवंचेति ननु** 'नानुयाजेषु येयजामहं करोती' त्यत्र 'येयजामह' इति मन्त्रविधौ तस्यानुयाजव्यतिरिक्तविषयत्वविधौ च वाक्यभेदः स्यादित्यत आह—**अत्र चेति** । **सामान्यशास्त्रेति** । 'यजतिषु येयजामहं करोती' ति यजिसामान्ये तद्विधायकशास्त्रप्राप्तमेव 'येयजामह' इति मन्त्रमनूद्य 'नानुयाजेषु येयजामहं करोती' त्यत्र तस्यानुयाजव्यतिरिक्तविषयता विधीयत इत्यर्थः । तथाच यजतिष्वित्यादिसामान्यशास्त्रस्य विशेषापेक्षिणो नानुयाजेष्वित्यादिविशेषशास्त्रेणानुयाजव्यतिरिक्तविषयसमर्पणादनुयाजव्यतिरिक्तयागेषु 'येयजामह' इति मन्त्रः कर्तव्यतया प्राप्तः । अनुयाजेषु तु तस्य कर्तव्यत्वेनाप्राप्तत्वादप्रतिषिद्धत्वाच्च नात्र विकल्पप्रसङ्गोऽपि संभवति । लक्षणयानुयाजव्यतिरिक्तविषयसमर्पणाच्च न नानुयाजेष्वित्यादिवाक्यस्याप्रामाण्यमपि भवति । तस्मात्पर्युदासाश्रयणे बाधकाभावात् स एव स्वीकर्तव्य इति भावः ।

नन्वेवं सामान विशेषे संकोचनरूपादुपसंहारात्पर्युदासस्य भेदो न स्यादिति चेन्न । उपसंहारो हि तन्मात्रसंकोचार्थः । यथा 'पुरोडाशं चतुर्धा करोतीति' (तै. ब्रा.३-३-८-६) सामान्यप्राप्तचतुर्धाकरणम् 'आग्नेयं चतुर्धा करोतीति' (आपस्तम्ब ३-३-२) विशेषादाग्नेयपुरोडाशमात्रे संकोच्यते। पर्युदासस्तु तदन्यमात्रसंकोचार्थ इति ततो भेदात् ।

If it be urged, "In this way, Exclusion will not differ from Restriction which consists in restricting a thing obtaining from a text of general application to a particular case", we differ. For, Restriction is intended for the restriction of a thing to that (case) only, as the division into four parts (of the sacrificial cake), obtaining from the text of general application "He should divide the sacrificial cake into four parts" is restricted only to the sacrificial cake to Agni, from the particular text "He should divide the sacrificial cake to Agni into four parts". Exclusion, on the other hand, is meant for restricting a thing to everything else but the particular case. Hence it is different from Restriction.

ननु पर्युदासाश्रयणपक्षे 'यजतिषु येयजामहं करोती'ति सामान्यशास्त्रेण यागमात्रे प्राप्तस्य 'ये यजामह' इति मन्त्रस्य 'नानुयाजेषु येयजामहं करोती'ति विशेषशास्त्रेणानुयाजव्यतिरिक्तविषये यागविशेषे संकोचनात्पर्युदासस्योपसंहारादभेदापत्तिः स्यात् । सामान्ये प्राप्तस्य विशेष संकोचस्यैवोपसंहारपदार्थत्वात् । यथा 'पुरोडाशं चतुर्धा करोती'ति पुरोडाशसामान्ये प्राप्तस्य चतुर्धाकरणस्य 'आग्नेयं चतुर्धा करोती'त्याग्नेये विशेषे संकोच इत्याशङ्कते---नन्वेवमिति । 'पुरोडाशं चतुर्धा करोती'त्यनेन पुरोडाशसामान्ये प्राप्तस्य चतुर्धाकरणस्य 'आग्नेयं चतुर्धा करोती'त्यनेन च पुरोडाशविशेषमात्रे संकोचः क्रियते । प्रकृते तु यजतिष्वित्यादिना यजतिसामान्ये प्राप्तस्य 'ये यजामह' इति मन्त्रस्य नानुयाजेष्वित्यादिना यजतिविशेषादनुयाजरूपादन्यमात्रे यजतिविशेषे संकोच इत्युपसंहारात्पर्युदासस्य भेदः स्पष्ट एवेति परिहरति—नेत्यादिना । तन्मात्रसंकोचार्थ इति । सामान्यप्राप्तस्य विशेषमात्रसंकोचार्थ इत्यर्थः । तत्रोदाहरणमाह---यथेति । तदन्यमात्रसंकोचार्थ इति । सामान्यप्राप्तस्य विशेषादन्यमात्रसंकोचार्थ इत्यर्थः । इति ततो भेदादिति । एवमुक्तप्रकारेणोपसंहारात्पर्युदासस्य भेदात्र तयोरभेदापत्तिरित्यर्थः । अपरे तूपसंहारो नाम सामान्यतः प्राप्तस्य विशेषे संकोचनरूपो :, 'पर्युदासस्तु पर्युदासः स विज्ञेयो यत्रोत्तरपदेन नञि'त्यभियुक्तोक्त्या प्रत्य-

कुत्रचिद्विकल्पप्रसक्तावप्यनन्यगत्या प्रतिषेधाश्रयणम् । यथा 'नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाती'त्यादौ (तै. सं. ६-६-११-४?) । अत्र हि 'अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाती' (*ibid.*) ति शास्त्रप्राप्तषोडशिग्रहणस्य निषेधाद्विकल्पप्रसक्तावपि न पर्युदासाश्रयणम्, असंभवात् । तथाहि यद्यत्र षोडशिपदार्थेन नञर्थान्वयस्तदातिरात्रे षोडशिव्यतिरिक्तं गृह्णातीति वाक्यार्थबोधः स्यात् स च न संभवति, अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णातीति प्रत्यक्षविधि-

In certain cases, though there is the contingency of option prohibition has to be admitted, for want of an alternative. Sentences like "He should not take the SHODAS'HIN at the ATIRĀTRA" are instances in point. For here, though there arises the contingency of an option owing to the prohibition of the taking of the SHODAS'HIN obtaining from the text "He should take the SHODAS'HIN in the ATIRĀTRA", still Exclusion is not admitted owing to its improbability To explain: If in this sentence the sense of the negative be construed with the sense of the word SHODAS'HIN, then the sense of the sentence will be that in the ATIRĀTRA one should take a thing other than the SHODAS'HIN, which is improbable for it conflicts with the direct injunction "He should take the SHODAS'HIN in the ATIRĀTRA", If it (*i. e.* the negative) were construed withthe sense of the word ATIRĀTRA, then the

---

यातिरिक्तेन नाम्ना धातुना च नञः संबन्धरूपः । तस्मादनयोस्तावत्स्वरूपतः स्पष्ट एव भेद इति न तयोरभेदापत्तिरित्याहुः । किंच यत्र तु पर्युदास आश्रयितुं न शक्यते तत्र विकल्पप्रसक्तावपि निषेध एवाश्रीयत इत्याह--**कुत्रचिदिति** । **अनन्यगत्येति** । प्रतिषेधादन्यगतिविशेषस्य पर्युदासस्यासंभवेनेत्यर्थः । तत्रोदाहरणमाह--**यथेति** । नातिरात्र इत्यादिवाक्ये प्रतिषेध एवाश्रीयते नतु पर्युदासः । अत्र चातिरात्र इत्यादिशास्त्रेण प्राप्तस्य षोडशिनामकपात्रविशेषग्रहणस्य प्रतिषेधाद्विकल्पप्रसङ्गेऽपि पर्युदासाश्रयणासंभवादित्याह--**अत्र हीत्यादिना** । अत्र पर्युदासाश्रयणासंभवमुपपादयति--**तथाहीत्यादिना** । **अत्रेति** । नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णातीत्यत्रेत्यर्थः । **षोडशिपदार्थेन नञर्थान्वय इति** । अतिरात्रे न षोडशिनं गृह्णातीत्यन्वय इत्यर्थः । एतदन्वयपक्षे वाक्यार्थमाह--**तदेति** । एतादृशवाक्यार्थासंभवे हेतुमाह--**अतिरात्रे षोडशिनमिति** । अत्र पर्युदासोपपत्तयेऽन्व-

विरोधात् । यदि चातिरात्रेण पदार्थेनान्वयस्तदातिरात्रव्यतिरिक्ते षोडशिनं गृह्णातीति वाक्यार्थबोधः स्यात्सोऽपि न संभवति तद्विधिविरोधात् । अतोऽत्रानन्यगत्या शास्त्रप्राप्तषोडशिग्रहणस्यैव निषेधः । नच विकल्पप्रसक्तिस्तस्याप्यपेक्षणीयत्वात् ।

इयांस्तु विशेषो यद्विकल्पादेकप्रतिषेधेऽपि प्रतिषिध्यमानस्य नानर्थहेतुत्वम्, विधिनिषेधोभयस्यापि क्रत्वर्थत्वात् । यत्र तु न विकल्पः,

sense of the sentence as apprehended will be "He should take the SHODAS'HIN in rites other than the ATIRĀTRA", which is improbable because it conflicts with the injunction for it. Hence, for want of any other alternative, (here) is (assumed) Prohibition against taking the SHODAS'HIN whthatich obtains from the text. It should not be urged that there results the contingency of an option, for it was just to be expected, any way.

This much, however, is the distinction that though by option a thing is prohibited, still the thing prohibited is not a source of evil, for, (there) both the injunction and prohibition are meant for the betterment of the sacrifice. In those cases, on the other hand, where there is is no option, where the obtainment is voluntary, and where the prohibition is for the betterment of the person, the thing prohibited

---

यान्तरमाह--**यदीति** । **अन्वय इति** । नञर्थस्येति शेषः । निरुक्तान्वयानुरोधेन वाक्यार्थबोधासंभवेऽपि हेतुमाह--**तद्विधिविरोधादिति** । अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णातीत्यतिरात्रयोगे षोडशिग्रहणविधायकप्रत्यक्षविधिविरोधादित्यर्थः । उपपादितमुपसंहरति--**अत इति** । उक्तदोषप्रसङ्गादस्मिन्वाक्ये प्रतिषेधादन्यासंभवेन प्रतिषेध एव स्वीक्रियत इत्यर्थः । अत्र प्रतिषेधे सिद्धान्तिते विकल्पप्रसङ्गमाशङ्क्येष्टापत्त्या परिहरति--**नचेदित्यादिना** । अत्रेदं बोध्यम्--यत्र तस्य व्रतमित्याद्युपक्रमो नास्ति विकल्पाप्रसक्तिश्च तत्र प्रतिषेधो भवति यथा न कलञ्जं भक्षयेदिति । यत्र तु विकल्पप्रसङ्गेऽपि पर्युदासो नाश्रयितुं शक्यते तत्र प्रतिषेध एव स्वीक्रियते यथा नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णातीति ।

ननु नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णातीत्यत्र विकल्पप्रसङ्गेऽपि यदि षोडशिग्रहणस्य प्रतिषेध एव स्वीक्रियते तदा प्रतिषिध्यमानस्यानर्थहेतुत्वस्वीकारात्षोडशिग्रहणस्यापि कलञ्जभक्षणादिवत्प्रतिषिध्यमानत्वेनानर्थहेतुत्वादनर्थत्वबाधापत्तिरित्याशङ्क्याह--**इयांस्त्वित्यादिना** । प्रतिषिध्यमानयोरनर्थहेतुत्वतदभावरूपो विशेष इत्यर्थः । **विकल्पादिति** । यत्र प्रतिषेधस्य विकल्पापाद-

प्राप्तिश्च रागत एव, प्रतिषेधश्च पुरुषार्थः, तत्र प्रतिषिध्यमानस्यानर्थहेतुत्वम्, यथा 'न कलञ्जं भक्षये' दित्यादौ कलञ्जभक्षणादेः, तत्र भक्षणनिषेधस्यैव पुरुषार्थत्वात् । नच 'दीक्षितो न ददाति न जुहोती' (मै. सं. ३-६-५) **त्यादौ शास्त्रप्राप्तदानहोमादीनां निषेधाद्विकल्पापत्तिरिति**

is a source of evil, as in the case of eating poisoned **meat** (prohibited) in "One should not eat poisoned meat'; for, there only the prohibition of eating is conducive to the betterment of the person. It should not be urged that there arises the contingency of Option from prohibition by "The consecrated should not give (gifts) nor make offerings etc" of gifts, sacrifice etc. that are established by the text. For when the prohibition of gifts, sacrifices etc. which themselves are (generally) conducive to the betterment of the

---

कत्वं तत्रैकस्य प्रतिषेधेऽपि न प्रतिषिध्यमानस्यानर्थहेतुत्वमित्यर्थः । तत्र हेतुमाह-**विधीति** । रागत एवेत्येवकारेण षोडशिग्रहणादिवच्छास्त्रेण प्राप्तिः प्रतिषिध्यते । अत्र निषिध्यमानस्यानर्थहेतुत्वे हेतुमाह—**तत्रेति** । षोडशिग्रहणविधितत्प्रतिषेधयोरुभयोरपि क्रत्वर्थत्वात्तत्र प्रतिषिध्यमानस्य नानर्थहेतुत्वम्, अत्र तु कलञ्जभक्षणादिप्रतिषेधस्यैव पुरुषार्थत्वं नतु तदनुष्ठानस्येति प्रतिषिध्यमानस्य कलञ्जभक्षणब्राह्मणहननादेरनर्थहेतुत्वमेवेति भावः । **ननु** यथा शास्त्रप्राप्तस्य षोडशिग्रहणस्य प्रतिषेधे विकल्पः स्वीकृतः, तथा शास्त्रप्राप्तदानादीनामपि प्रतिषेधे विकल्पापत्तिः स्यादिति दृष्टान्ताभिप्रायेणातिप्रसङ्गमाशङ्क्य परिहरति—**नचेत्यादिना । स्वत इति** । स्वतःपुरुषार्थभूतदानहोमादीनां पुरुषार्थत्वेनैव शास्त्रप्राप्तिः, क्रत्वर्थत्वेनैव च प्रतिषेध इति षोडशिग्रहणविधितत्प्रतिषेधयोरुभयोस्तुल्यार्थत्वाभावेन न विकल्पापत्तिः । किंच रागतः प्राप्तस्य पुरुषार्थत्वेन प्रतिषेधे प्रतिषिध्यमानस्य कलञ्जभक्षणादिवदनर्थहेतुत्वस्वीकारात्र दानहोमादेः प्रतिषिध्यमानस्याप्यनर्थहेतुत्वं संभवति तस्य रागतः प्राप्तत्वाभावात्, कलञ्जभक्षणादिप्रतिषेधवत्तत्प्रतिषेधस्य पुरुषार्थत्वाभावाच्चेति भावः ॥ अत्रेदं बोध्यम् ज्योतिष्टोमे श्रूयते 'दीक्षितो न ददाति न जुहोति न पचती'ति । तत्र यद्दानादिकं पुरुषार्थं यच्च क्रत्वर्थं तत्राप्युपदिष्टमतिदिष्टं च तत्सर्वं प्रतिषिध्यते । कुतः । न ददातीत्यादिवचनस्य सामान्यभिन्नविषयत्वात् । क्रत्वर्थो निषेधः क्रतुकाले तदनुष्ठानं वारयति । पुरुषार्थस्तु विधिः कालान्तरे तदनुष्ठापयति तस्मात्पुमर्थस्य निषेध इति । यदि प्रतिषेधपक्षे वाक्यभेदः शङ्क्येत, तर्हि पुमर्थदानादिव्यतिरिक्तं क्रतुकालेऽनुष्ठेयमिति पर्युदासोऽस्तु । ननु यत्र रागतः प्राप्तस्य प्रतिषेधः रूपत्वादित्याद्यः पक्षः । अग्निहोत्रदानादेरुपदिष्टस्यापि प्रतिषेधे सत्युपदेशो व्यर्थः स्यादिति ततोऽतिदिष्टं पुमर्थं चेत्येतदुभयमेव प्रतिषिध्यते क्रत्वर्थत्वेनोपदिष्टं दानादिकमनुष्ठेयमिति

वाच्यम्। स्वतःपुरुषार्थभूतदानहोमादीनां निषेधस्य पुरुषार्थत्वाभावेन निषिध्यमानस्यानर्थहेतुत्वम्, यथा क्रतौ स्वस्त्रीगमनादेः, तन्निषेधस्य क्रत्वर्थत्वेन तस्य क्रतुवैगुण्यसंपादकत्वात्।

(६५)

प्राशस्त्यनिन्दान्यतरपरं वाक्यमर्थवादः। तस्य च लक्षणया प्रयोज-

person, is not so conducive (in the particular case) to the betterment of the person, the thing prohibited is not a source of evil as to approach one's wife in the course of a sacrifice (is not a source of evil), for, there, as the prohibition is meant for the betterment of the sacrifice, the thing prohibited brings about a deficiency of the sacrifice

(65)

A Missionary Assertion is a sentence devoted either to approbation or reprobation. With the help of Indication

---

मध्यमः पक्षः। नित्याग्निहोत्रदानादिकं पुरुषार्थत्वेन यत्प्रत्यक्षश्रुतावुपदिष्टं ज्योतिष्टोमकालेऽपि प्राप्तं यच्चातिदिष्टं दानादिकं तयोरुभयोर्मध्ये प्रत्यक्षोपदिष्टनिषेधस्योपदिष्टमेव संनिहित, मिति पुमर्थस्यैवात्र निषेधः। नच नित्याग्निहोत्रदानादौ विधिनिषेधयोः प्रवृत्त्या विकल्पः शङ्क्यः- पुरुषार्थो भवति तत्र प्रतिषिध्यमानस्यानर्थहेतुत्वं यथा कलञ्जभक्षणादेः, क्रतौ स्वस्त्रीगमनप्र- तिषेधस्य तु पुरुषार्थत्वाभावात्तत्र निषिध्यमानस्य स्वस्त्रीगमनस्य कथमनर्थहेतुत्वमित्यत आह- **निषेधस्येति**। यद्वा निषेधस्येत्यादिपूर्वमेवान्वेति तत्र प्रसिध्यर्थं तु यथा क्रतावित्यादिकमेव भवति। तथाच स्वतः पुरुषार्थेत्यादेरयमर्थः—स्वत इति क्रत्वङ्गत्वोपाधिमन्तरेण केवलस्वरूपत एव पुमर्थभूतानां दानादीनां निषेधस्य पुरुषार्थत्वाभावेऽपि क्रत्वर्थत्वसंभवान्निषिध्य- मानस्य दानादेः क्रतुवैगुण्यसंपादकत्वेनानर्थहेतुत्वमिति योजना। तथाच तेषामनुष्ठानस्य स्वतः पुरुषार्थत्वेऽपि क्रत्वनुष्ठानकालेऽपुरुषार्थत्वात्तत्र तेषामनुष्ठानस्य भवत्यनर्थहेतुत्वमिति भावः। **तस्येति**। क्रतौ स्वस्त्रीगमनादेरित्यर्थः। **क्रतौ स्वस्त्रीगमनादेः कलञ्जभक्ष- णादिवदनर्थरूपनरकादिदुःखाहेतुत्वेऽपि क्रतुवैगुण्यसंपादकत्वेनानर्थहेतुत्व- संभवाद्भवत्यत्रापि निषिध्यमानस्यानर्थहेतुत्वमिति** भावः। तस्मान्निषेधवाक्या- नामनर्थहेतुक्रियानिवृत्तिजनकत्वेनैव पुरुषार्थानुबन्धित्वमिति सिद्धम्॥

इदानीं सर्वार्थवादसाधारण्येनार्थवादरूपवेदभागस्य लक्षणमाह—**प्राशस्त्येति**। **ननु** वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवते' त्यादेरर्थवादवाक्यात्प्राशस्त्यादेरप्रतीयमानत्वान्न तस्य प्राशस्त्यादिपरत्वं ततश्चासंभवविलक्षणमिदमित्यत आह—**तस्येति**। तस्यार्थवादस्य लक्षणया प्राशस्त्यनिन्दान्यतर-

नवदर्थपर्यवसानम् । तथाहि–अर्थवादवाक्यं हि स्वार्थप्रतिपादने प्रयोजनाभावाद्विधेयनिषेध्ययोः प्राशस्त्यनिन्दितत्वे लक्षणया प्रतिपादयति । स्वार्थमात्रपरत्वे आनर्थक्यप्रसङ्गात् । आम्नायस्य हि क्रियार्थत्वात् । न चेष्टापत्तिः । 'स्वाध्यायोऽध्येतव्यः' इत्यध्ययनविधिना सकलवेदाध्ययनं कर्तव्यमिति बोधयता सर्ववेदस्य प्रयोजनवदर्थपर्यवसायित्वं सूचयतोपात्तत्वेनानर्थक्यानुपपत्तेः ।

स द्विविधः । विधिशेषो निषेधशेषश्चेति । तत्र 'वायव्यं श्वेतमालभेत

does it result in giving a sense with purpose. To explain: Verily, the sentence of Missionary Assertion, because no purpose would be served if it were to convey its own (*i. e* primary) sense, conveys, by Indication, the approved or reproved nature of the thing enjoined or prohibited. If it were to convey barely its own sense, there will arise the contingency of its futility. For, the Veda is meant for sacrificial actions. It should not be argued that it is after all an inevitable (ISHTA) contingency. For, it is improper to assume that the Missionary Assertions are useless in view of the fact that the injunction "One should study the SVĀDHYĀYA", which teaches that the *whole* Veda should be studied, has been assumed (UPĀTTATVENA) to suggest that the Veda in its entirety results in giving a sense *with purpose.*

It is of two kinds: (1) that subservient to Injunction and (2) that subservient to Prohibition. Thus,

---

प्रतिपादकत्वसंभवेन नेदं लक्षमणसंभवीत्यर्थः । अर्थवादस्य फलवदर्थपर्यवसानमेवोपपादयति–– **तथाहीत्यादिना** । अर्थवादवाक्यं कर्म प्राशस्त्यनिन्दितत्वेव द्वे प्रतिपादयतीत्यन्वयः । **नन्वर्थवादस्य** स्वार्थमात्रपरत्वे कथमानर्थक्यप्रसङ्गो 'वायुर्वै क्षेपिष्ठे' त्यादेरर्थवादवाक्यारिक्षप्रगामिवायुदेवतारूपार्थस्य प्रतीयमानत्वादित्यत आह––**आम्नायस्येति** । समस्तवेदस्य क्रियाप्रतिपादकत्वस्वीकारेण नास्य सिद्धार्थप्रतिपादकस्य स्वार्थमात्रपरत्वे सार्थक्यमुपपद्यत इति भावः । अर्थवादवाक्यानामनर्थकत्वस्येष्टत्वमाशङ्क्य परिहरति––**नचेत्यादिना** ।

अर्थवादं विभजते––**स द्विविध इति** । **विधिशेष इत्यादि** । सोऽपि चतुर्विधः, प्रशंसा–निन्दा–परकृति–पुराकल्प–भेदात् । तत्र प्रशमार्थवादो हि 'शोभतेऽस्य मुखं य एवं

भूतिकाम ' (तै. सं. २-१-१-१) इत्यादिविधिशेषस्य ' वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवते ' (*ibid*) त्यादेर्विधेयार्थप्राशस्त्यबोधकतयार्थवत्त्वम् । ' बर्हिषि रजतं न देय ' (तै. सं. १-५-१-२) मित्यादिनिषेधशेषस्य, ' सोऽरोदीत्तद्रुद्रस्य रुद्रत्वमित्यादे ' (तै. सं. १-५-१-१) र्निषेध्यस्यानिन्दितत्वबोधकतयार्थवत्त्वम् । नच प्राशस्त्यादिबोधस्य निष्प्रयोजनत्वेन नार्थ-

the sentence "Vāyu is verily the swiftest deity etc." which is subservient to the injunction "One desirous of prosperity should immolate a white animal in honour of Vāyu" is purposeful in that it intimates the approved nature of the matter enjoined. The passage "He howled. He is called RUDRA (the Howler) because he howled," which is subservient to the prohibition "One should not offer silver on the sacred grass" is purposeful in that it intimates the reproved nature of the thing prohibited. It should not be argued, "Missionary Assertion is without a purpose because the intimation of approved nature etc. can

---

वेद, इत्यादिः ' वायुर्वै क्षेपिष्ठे ' त्यादिर्मूलोदाहृतश्च । निन्दार्थवादस्तु ' असत्रं वा एतद्यदच्छन्दोमम् ' अश्रुजं हि रजतं यो बर्हिषि ददाती त्यादिः सोऽरोदीदित्यादिमूलोदाहृतश्च भवति । परेणेदं महता पुरुषेण कर्म कृतमिति प्रतिपादकोऽर्थवादः परकृतिरित्युच्यते यथा अग्निर्वा ' अकामयते ' त्यादिः । परवक्तृकार्थादिप्रतिपादकोऽर्थवादः पुराकल्प इत्युच्यते । यथा तमशपद्धिया धियात्वावध्यासु ' रित्यादिरिति । **विधेयार्थप्राशस्त्येति** । वायुः क्षिप्रगामित्वादतीव प्रशस्ता देवता भवत्यतस्तद्देवत्यं कर्म प्रशस्तमिति विधेयकर्मदेवतागतप्राशस्त्यप्रतिपादनद्वारा विध्येकवाक्यत्वेनार्थवत्त्वमित्यर्थः । **निषेध्येति** । निषेध्यरजतनिन्दाप्रतिपादनद्वारा रजतनिषेधप्राशस्त्यपरत्वेन निषेधैकवाक्यत्वादर्थवत्त्वमित्यर्थः । एवम् ' अग्निर्वा अकामयते ' त्यादेरप्यग्निदेवत्यो यागः पूर्वकालेऽग्निना कृतत्वात्प्रशस्तोऽत आधिक्यादिदानींतनैरप्यन्यैर्यजमानैरवश्यं कर्तव्यमिति विधेयकर्मगतप्राशस्त्यप्रतिपादनद्वारा विध्येकवाक्यत्वेनार्थवत्त्वं बोध्यम् । एवमन्यत्रापि तत्तद्विधेयकर्मप्राशस्त्यादिप्रतिपादनद्वारेण तत्तद्विध्याद्येकवाक्यत्वेनार्थवत्त्वं विभावनीयम् । क्वचिदर्थवादस्य संदिग्धार्थनिर्णायकत्वेन प्रामाण्यं स्वीकृतम् । यथा ' अक्ताः शर्करा उपदध्या ' दितिविधावक्ता इति पदेन द्रवद्रव्यसामान्यं प्रतीयते । तत्र द्रव्यं किमिति संदेहे ' तेजो वै घृत 'मित्यर्थवादरूपाद्वाक्यशेषात् घृतमिति निश्चीयत इति । **ननु** विधेयकर्मप्राशस्त्यादिबोधस्य सुखदुःखाभावान्यतरविलक्षणत्वेन नार्थवादस्य तत्प्रतिपादनेनार्थवत्त्वमुपपद्यत

वादस्यार्थवत्त्वमिति वाच्यम् । आलस्यादिवशादप्रवर्तमानस्य पुंसः प्रवृत्त्यादिजनकत्वेन तद्बोधस्योपयोगात् ।

(६६)

स पुनस्त्रेधा । तदुक्तम्–' विरोधे गुणवादःस्यादनुवादोऽवधारिते । भूतार्थवादस्तद्धानादर्थवादास्त्रिधा मतः ' (न्यायसिद्धान्तमञ्जरी ४) इति । अस्यार्थः—प्रमाणान्तरविरोधे सत्यर्थवादो गुणवादः, ' यथा आदित्यो यूप ' इत्यादिः । यूप आदित्याभेदस्य प्रत्यक्षबाधितत्वादादित्यवदुज्ज्वलत्वरूपगुणोऽनेन लक्षणया प्रतिपाद्यते । प्रमाणान्तरावगतार्थबोधको-

be of no use." For, such an intimation is useful in so far as it creates an inclination in the person who (otherwise) may be disinclined (to do the particular act) through reasons like idleness.

(66)

That (Missionary Assertion) again is of three kinds. So it is said, " It will be a Figurative Assertion when there is a conflict; a Reiteration when there is a confirmation (by other means of proof, of the thing stated); an Assertion of the Past, when they (*i. e.* conflict and confirmation) are wanting. Thus, they hold the Missionary Assertion to be of three kinds." The passage is to be explained in this way: Figurative Assertion is a Missionary Assertion involving conflict with the other means of proof, as for instance, passages like " The sacrificial post is the sun. " Since, the identity of the post with the sun is sublated by Direct Perception, this (passage) conveys, by Indication. the attribute of brilliance similar to that of the sun.

इत्याशङ्क्य परिहरति—**नचेत्यादिना** । **तद्बोधस्योपयोगादिति** । अर्थवादजन्यप्राशस्त्यादिबोधस्य विधेयकर्मानुष्ठानादावुपयोगादर्थवादस्यार्थवत्त्वमुपपद्यत इत्यर्थः ।

स पुनरर्थवादो गुणवादोऽनुवादो भूतार्थवादश्चेति त्रिधा भवतीति पुनरपि तं त्रेधा विभजते—**स पुनस्त्रेधेति** । तस्य त्रिविधत्वे वृद्धसंमतिमुदाहरति—**तदुक्तमिति** । **तद्धानादिति** । तयोर्हानं तद्धानं तस्मादिति विग्रहः । प्रमाणान्तरविरोधप्रमाणान्तरावधारणयोर्हानादित्यर्थः ।

ऽर्थवादोऽनुवादः, यथा 'अग्निर्हिमस्य भेषज'मिति, (१) अत्र हिमविरोधित्वस्याग्नौ प्रत्यक्षवागतत्वात् । प्रमाणान्तरविरोधतत्प्राप्तिरहितार्थबाधकोऽर्थवादो भूतार्थवादः, यथा 'इन्द्रो वृत्राय वज्रमुदयच्छ' (२) दित्यादिः ।

(६७)

एवंच 'यजेत स्वर्गकाम' इत्यादिनिखिलवेदस्य साक्षात्परम्परया वा यागादिधर्मप्रतिपादकत्वं सिद्धम् । सोऽयं धर्मो यदुद्दिश्य विहितस्तदुद्देशेन क्रियमाणस्तद्धेतुः । ईश्वरार्पणबुद्ध्या क्रियमाणस्तु निःश्रे-

Reiteration is a Missionary Assertion that intimates a thing apprehended by other means of proof, as for instance, "Fire is a remedy against cold." Since, the opposition to cold as abiding in fire is apprehended by Direct Perception. An Assertion of the Past is a Missionary Assertion that teaches a thing which neither conflicts with nor is established by any other means of proof, as for instance, "Indra raised his thunderbolt against Vṛtra" and others.

(67)

Thus is proved that the whole Veda comprising sentences like "One aspiring to heaven should offer a sacrifice" teaches, directly or indirectly, Piety like sacrifice etc. This Piety, when practised, results into that with a view to which it is enjoined. But it results into the Supreme Bliss when practised with the intention of renouncing it in favour of God. Nor is an authority wanting for thus per-

समुदाहृतवृद्धसंमतिं व्याचष्टे--अस्यार्थ इत्यादिना । इन्द्रो वृत्रायेति । अस्य वृत्रं प्रतीन्द्रवज्रोद्यमनाभावावगाहिप्रमाणान्तरस्यादर्शनान्न तद्बोधने प्रमाणान्तरेण विरोधः, नापि प्रमाणान्तरावगतार्थप्रतिपादकत्वं वृत्रं प्रतीन्द्रवज्रोद्यमनप्रतिपादकप्रमाणान्तरस्यादर्शनादिति भावः ।

एवमुपपादितं विध्यर्थवादादिरूपस्य पञ्चविधवेदस्य साक्षात्परम्परया यागादिधर्मप्रतिपादकत्वेनार्थवत्त्वमुपसंहरति--एवंचेति । उक्तेन प्रकारेण चेत्यर्थः । योऽयं यागादिरूपो धर्मो यत्स्वर्गादिफलमुद्दिश्य विहितः सोऽयं तादृशफलोद्देशेनानुष्ठीयमान एव तस्य फलस्य हेतुर्भवति, परमेश्वरसमर्पणमनीषयानुष्ठीयमानस्तु चित्तशुद्धितत्त्वज्ञानप्राप्तिद्वारा परम्परया मोक्षहेतुरिति धर्मानुष्ठानस्य विविदिषाश्रुतिप्रामाण्यात्संयोगपृथक्त्वन्यायमाश्रित्य परमपुरुषार्थपर्यवसायित्वमुपक्षिपति--सोऽयमित्यादि । धर्मस्य परमेश्वरसमर्पणबुद्ध्यानुष्ठाने प्रमाणाभावमाशङ्क्य तत्र

यसहेतुः । नच तदर्पणबुद्ध्यानुष्ठाने प्रमाणाभावः 'यत्करोषि यदश्नासि यज्जुहोषि ददासि यत् । यत्तपस्यसि कौन्तेय तत्कुरुष्व मदर्पण'मिति (९-२७) भगवद्गीतास्मृतेरेव प्रमाणत्वात् । स्मृतिचरणे तत्प्रामाण्यस्य श्रुतिमूलकत्वेन व्यवस्थापनादिति शिवम् ॥

बालानां सुखबोधाय भास्करेण सुमेधसा ।
रचितोऽयं समासेन जैमिनीयार्थसंग्रहः ॥ १ ॥

forming it with the intention of renouncing it in His favour. For, the BHAGAVADGĪTA, a Smrti (which says) "Whatever thou performest, whatever thou eatest, whatever oblation thou offerest, whatever thou givest, O Son of Kuntī, whatever penance thou practisest, renounce it in my favour" is itself an authority. For, in the chapter (CHARAṆA) relating to the Smrti, has been decided its (i. e. of the Smrti) authoritativeness due to its being founded on the Shruti. Amen

This Compendium of the Topics of Jaimini has been compiled in brief by the very intelligent Bhāskara, for the easy understanding of the young students.

भगवद्वाक्यं प्रमाणयति--**नचेत्यादिना** । नच तस्याः स्मृतेरप्रामाण्यमाशङ्क्यं, तन्त्रे स्मृतिपादे स्थितम् 'अष्टका: कर्तव्या' इत्यादिस्मृतिवाक्यं न धर्मे प्रमाणं, पौरुषेयवाक्यत्वे मूलप्रमाणरहितत्वाद्विप्रलम्भकवाक्यवत् । अथ मूलप्रमाणवत्त्वाय वेदार्थ एव स्मृतिभिरुच्यत इति मन्येथाः तर्हि वेदेनैव तदर्थस्यावगतत्वादियं स्मृतिरनर्थिका स्यात् तदानीमनुवादकत्वादप्रामाण्यमिति प्राप्ते ब्रूमः--विमता स्मृतिर्वेदमूला वैदिकमन्वादिप्रणीतस्मृतित्वात् उपनयनाध्ययनादिस्मृतिवत् । नच वैयर्थ्यं शङ्कनीयम् । अस्मदादीनां प्रत्यक्षेषु परोक्षेषु नानावेदेषु विप्रकीर्णस्यानुष्ठेयार्थस्यैकत्र संक्षिप्यमाणत्वात् । तस्मादियं स्मृतिर्धर्मे प्रमाणमिति ।

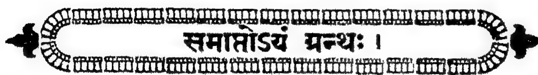
ननु किमनेन संग्रहनिरूपणेन विस्तृतभाष्यादिग्रन्थैरेव जैमिनीयन्यायार्थबोधसंभवादित्याशङ्क्य संग्रहनिरूपणे स्वप्रवृत्तिनिमित्तं प्रदर्शयति--**बालानामिति** । तेषां विस्तृतत्वेन दुःखग्राह्यत्वान्न तैर्बालशब्दितपूर्वमीमांसासंस्कारशून्यानां जैमिनीयन्यायार्थबोधः संभवति । अनेन तु तद्विस्तृतशास्त्रप्रवेशद्वारा संभवत्येव स इति भावः ॥

इति श्रीमहामहोपाध्यायलौगाक्षिभास्करविरचितपूर्वमीमांसार्थसंग्रह-
नामकं प्रकरणं समाप्तिमगात् ॥

Thus ends the manual called the PŪRVAMĪMANSĀ-ARTHASAMGRAHA compiled by Mahāmahopādhyāya Laugākshi Bhāskara.

टीकाविहीने तु कृता हि टीका पूर्वं तु तन्त्रे खलु संग्रहेऽस्मिन् ।
दुर्बोधशास्त्रे किमु मादृशानां दृष्ट्वापि दोषं न सहन्ति धीरः ॥ १ ॥
यदाज्ञया बन्धविमोक्षणं विना स्वधर्मसेवा फलहेतुतां गता ।
प्रणौमि सोमं मृडमादिकारणं किमन्यदेवैर्जनफल्गुहेतुभिः ॥ २ ॥
मदीययत्नः शिवपादसेवया गुरोः कटाक्षैकलवेन लब्धया ।
प्रयुज्यमानः शिवपादपङ्कजे स्वयं तु भूयान्मृडतोषकारणम् ॥ ३ ॥
सुजनपदविनीतो दुर्जनादूरनिष्ठो गुरुतरशिवभक्तस्तेन लब्धागमेक्षः ।
श्रुतिमणिपदनिष्ठो भिक्षुरामेश्वराख्यः सुजननयनिवेशाय प्रबन्धं चकार ॥ ४ ॥
गुणगणमणिसिन्धुः शम्भुपादैकभक्तो निगमशिरसि निष्ठो जातवैराग्यचित्तः ।
श्रुतिनलिनविकासे भानुभावो य ईशस्तमिह महिमपूज्यं नौमि गोपं यतीन्द्रम् ॥ ५ ॥
तस्मादेव गुरुवरादभीष्टलब्धं गोपालाश्रमपदगीयमानदैवात् ।
येनोमाधवचरणाब्जसेविनात्र तं वन्दे महिमगुरुं विशालबुद्धिम् ॥ ६ ॥
या काशी निखिलगुरोर्महेश्वरस्य प्राणान्ते सकलशिवप्रदा प्रसिद्धा ।
यत्राहं सकलगुरेशलब्धतत्त्वस्तत्रेयं सुजनहितप्रदा निबद्धा ॥ ७ ॥

इति श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यगोपालेन्द्रसरस्वतीश्रीपूज्यपादशिष्यश्रीसदाशिवे-
न्द्रसरस्वतीशिष्येण श्रीरामेश्वरेण शिवयोगिभिक्षुणा विरचिता
मीमांसार्थसंग्रहकौमुदी चरमवर्णध्वंसमगात् ।



अर्थसंग्रह

NOTES.

P. 1 **अर्थसंग्रहः** The compendium tha tdeals with the topics (अर्थs) treated in the सूत्रs of जैमिनि in 12 अध्यायs. It may be pointed out that the अर्थसंग्रहकार concentrates his attention only on the *important* questions discussed by जैमिनि. For a summary of जैमिनि's topics read माधव's सर्वदर्शनसंग्रहः— धर्मो द्वादशलक्षण्यां व्युत्पाद्यस्तत्र लक्षणैः । प्रमाणभेदशेषत्वप्रयुक्तिक्रमसंज्ञकाः । अधिकारोऽातिदेशश्च सामान्येन विशेषतः । ऊहो बाधश्च तन्त्रं च प्रसङ्गश्चोदिताः क्रमात् ।

Read रामेश्वरभिक्षु for an explanation of the topics in जैमिनि:— प्रथमे (अध्याये) विध्यादेः प्रामाण्यं निरूपितम् । द्वितीये तद्विधेयकर्मभेदो निरूपितः । तृतीये विहितानां शेषशेषिभावः । चतुर्थे क्रतुप्रयुक्तानुष्ठेयाना च पदार्थानां परिमाणं चिन्तितम् । पञ्चमेऽनुष्ठेयपदार्थानामनुष्ठानक्रमो निरूपितः । षष्ठे विहितकर्मफलभोक्तृत्वरूपाधिकारनिरूपणम् । सप्तमे प्रकृतावुपदिष्टाङ्गाना विकृतौ सामान्यातिदेशो निरूपितः । अष्टमे प्रकृत्यङ्गाना विकृतौ विशेषातिदेशः । नवमे प्रकृतावुपदिष्टानां कर्मणां विकृतावतिदेशप्राप्तानां प्रकृतिविकृत्योर्देवतादिभेदे प्रकृतिगतं देवतादिवाचकं पदं विहाय विकृतौ देवतादिवाचकस्य पदस्याध्याहार ऊहो निरूपितः । दशमे विकृतौ चोदकप्राप्तानां प्राकृताङ्गानां प्रकृतौ सावकाशानां विकृतौ ह्युपदिष्टविशेषाङ्गादिना बाधो निरूपितः । एकादशे चानेकाङ्गिविधिप्रयुक्ताङ्गानामङ्गानां सकृदनुष्ठानात्सर्वाङ्गिनामुपकारसाम्यं तन्त्रं निरूपितम् । द्वादशे चैकाङ्गिप्रयुक्तस्याङ्गानुष्ठानस्य तत्प्रयोजकसामर्थ्यरहितेऽङ्गयन्तरेऽप्युपकारः प्रसङ्गो निरूपितः ।

The treatise is a summary of the contents of the मीमांसान्यायप्रकाश (आपदेवी) by आपदेव (*circa* end of the 17th cent.)

वासुदेवं रमाकान्तं: again saluted by our author in the तर्ककौमुदी a work on Logic. Some see in the words वासुदेव and रमा a sly reference to लौ.'s parents. But this view is uncorroborated.

The propriety in invoking वासुदेव in the benedictory stanza consists probably in the close connection of विष्णु —who is the same as वासुदेव—with Sacrifice, so often described in the Brāhmaṇa literature Cf. अग्निर्वै देवानामवमो विष्णुः परमः ।

नयः (नीयते प्राप्यते विवक्षितार्थसिद्धिरनेनेति न्यायः) maxim, principle, dictum नय or न्याय denotes, so far as the पू. मी. is concerned, the several principles that were evolved in order to ride over the apparent inconsistencies that were found in certain Brāhmana or Sūtra texts or to elucidate certain obscurities present in them The inconsistencies and obscurities had a bearing upon the performance of sacrifice (Cf. The definition वेदार्थनिर्णयसाधनं अधिकरणात्मकः पदार्थः न्यायः) that forms the central theme of the Brāhmaṇas and the S'rauta Sūtras. As these नयs were based upon reasoning the term later on came to be applied to all reasoning, whether it had to do with Sacrifice or not. **जैमिनिनये प्रवेशाय** It should be noted that लौ.'s अर्थसंग्रह has been quite a popular work on the पूर्वमीमांसा and gives a clear outline of the subject.

(1)

P. 2 **अथः** marks the beginning of the treatise. The word is supposed to be auspicious. Cf. ओंकारश्चाथशब्दश्च द्वावेतौ ब्रह्मणः पुरा । कण्ठं भित्त्वा विनिर्यातौ तस्मान्माङ्गलिकावुभौ cited in the भामती. **परमकारुणिक**–अज्ञान, of whatever subject it may be, plunges the अज्ञ into troubles spiritual and material It is to rid अज्ञs of their ignorance fraught with troubles that high–souled persons like जैमिनि write works which, hence, are an outcome of their sympathy for the sufferers. जैमिनि's sympathy is for those who are ignorant of धर्म. Cf. **सिद्धांतबिन्दुः**–इह खलु साक्षात्परम्परया वा सर्वानेव जीवान् **समुद्दिधीर्षुर्भगवान्** श्रीशंकराचार्योऽनात्मभ्यो विवेकेन आत्मानं etc.

धर्मविवेकः To discriminate धर्म from अधर्म. It should be seen that the term धर्म as used in the पू. मी. is of a more limited application than in the धर्मसूत्रs. In the **पूर्वमीमांसा** it is defined as 'यागादिरेव धर्मः' while in the धर्मसूत्रs it covers the whole sphere of 'sacred laws' of which performance

of sacrifice is only a part. Cf. the definition of धर्म in the वसिष्ठधर्मसूत्र:- श्रुतिस्मृतिविहितो धर्मः । तदलाभे शिष्टाचारः प्रमाणम् ।

द्वादशलक्षणीं= द्वादशविषयां (लक्षणं=विषय) Cf. न्यायकोशः- लक्षणं प्रतिपाद्यो विषयः । यथा जैमिनिर्द्वादशलक्षणीं प्रणिनाय इत्यादौ। Some take लक्षण to mean a chapter. **सूत्रयामास**= सूत्रेण प्रतिपादितवान् Cf the definition of सूत्र:—स्वल्पाक्षरमसन्दिग्धं सारवद्विश्वतोमुखम् । अस्तोभमनवद्यं च सूत्रं सूत्रविदो विदुः ॥ [मध्वभाष्य] सारवत्= Substantial, containing essence. विश्वतोमुखं:- of universal application. अस्तोभं:- without redundant words.

अथातो धर्मजिज्ञासा This is the opening सूत्र of the धर्मसूत्रs also. But as said above, the spheres of धर्म in the धर्मसूत्रs and the पू. मी. differ. **अत्र**= In the सूत्र 'अथातो' etc. **वेदानन्तर्यवचनः** what is meant is this. The word अथ in the सूत्र in question shows that immediately (आनन्तर्य) on completing the study of the Vedas the Student is to undertake an enquiry into धर्म for which the पूर्वमीमांसा is useful. **अतः... व्रतैः**–The study of the Vedas is to be prosecuted for a seen purpose viz. an understanding of the sense of the Vedas. In other words, when a student is asked to study the Vedas, it naturally follows that he has to study them with the ulterior purpose of preparing the ground for understanding their sense. Mere recitation without अर्थज्ञान is of no avail and hence is not अध्ययन. Note यास्क's remarks: स्थाणुरयं भारहारः किलाभूत् । अधीत्य वेदं न विजानाति योऽर्थम् । अध्ययन must result in अर्थज्ञान, hence the propriety of undertaking धर्मजिज्ञासा, immediately after वेदाध्ययन, धर्म being the अर्थ of the Vedas. [Note how the मीमांसकs hold that in धर्म is to be found the quintessence of the Vedas] So the sense of the Sūtra is 'After the study of the Veda is completed, because such study results into अर्थज्ञान, one should investigate धर्म.'

P. 3 **स्वाध्यायः** lit. muttering to oneself: The study of the Vedas cf. स्वाध्यायो जपकृत्युक्तो वेदाध्ययनकर्मणि । **स्वाध्यायोऽध्येतव्यः**

from शतपथब्रा. XI-5-7. 1-10 विधि Injunction which is marked by the potential (अध्येतव्यः) अर्थज्ञानरूपदृष्टार्थकत्वेन व्यवस्थापनात् The idea is:-It is possible for an objector to argue that mere repetition of the Veda is what is enjoined by the विधि, स्वाध्यायोऽध्येतव्यः। If anybody asked the objector what purpose is served by such repetition without understanding the meaning, the objector might answer that the student lays in store so much merit (Unseen) by the study. This argument of the objector is set aside on the plea that the purpose viz. merit which is assured acc. to his reasoning is something unseen (अदृष्ट). It will be decidedly better to admit the seen purpose viz. अर्थज्ञान as having been intended by the विधि than to rely upon something unseen as its purpose.. For the rule is

लभ्यमाने फले दृष्टे नादृष्टपरिकल्पना ।

When a seen purpose can be advanced why depend upon an unseen? When we can say that अध्ययन is meant for अर्थज्ञान, why argue that अध्ययन is meant for पुण्य and do away with the necessity of अर्थज्ञान ?

धर्मस्य वेदार्थस्य :-Note how the मीमांसकs hold धर्म to be the essence of the Vedas.

जिज्ञासा......लक्षणा:-लक्षणा is the power of implication, one of the three (acc. to the तार्किकs, two) powers that a word possesses, the other two being अभिधा and व्यञ्जना. When we cannot get a coherent sense from the literal sense of a word (अभिधा) we have to resort to लक्षणा. Thus in a sentence like गङ्गायां घोषः (a hamlet) to bring out a coherent sense we must interpret गङ्गा to mean गङ्गातीर, though literally गङ्गा means the गङ्गाप्रवाह. Here गङ्गा is said to mean गङ्गातीर by लक्षणा. Similarly, in the sentence जिज्ञासा कर्तव्या, जिज्ञासा is to be taken to mean विचार. जिज्ञासा is ज्ञातुमिच्छा; and इच्छा is spontaneous and

not effected. (कर्तव्या). Therefore जिज्ञासा कर्तव्या does not yield a coherent sense if we were to stick to the literal sense or primary significance of the term जिज्ञासा, to effect इच्छा being unnatural. So by लक्षणा, जिज्ञासा is to be taken to imply विचार.

(2)

P. 4 **लक्षणं** Definition. **यागादिरेव:** आदि includes such holy observances as जप which also are प्रयोजनवत् and वेदप्रतिपाद्य. एव excludes quasi-religious acts like worship of trees, which are not वेदप्रतिपादित. **वेदप्रतिपाद्य:**-वेद includes the संहिताs, the ब्राह्मणs and the उपनिषद्s. The मीमांसक is particularly concerned with the ब्राह्मणs that teach the cult of sacrifice. Read शबर's view on धर्म:-य एव श्रेयस्कर: स एव धर्मशब्देनोच्यते । कथमवगम्यताम् । यो हि यागमनुतिष्ठति तं धार्मिक इति समाचक्षते...तेन य: पुरुषं निःश्रेयसेन संयुनक्ति स धर्मशब्देनोच्यते । न केवलं लोके, वेदेऽपि यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवास्तानि **धर्माणि** प्रथमान्यासन्निति यजतिशब्दवाच्यमेव धर्मं समामनन्ति ।

प्रयोजनेऽतिव्याप्तिवारणाय etc. If the word प्रयोजनवत् were eliminated, the definition will be वेदप्रतिपाद्य: अर्थ: धर्म: This definition would comprehend प्रयोजनs like स्वर्ग (Cf. ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामोयजेत) which are वेदप्रतिपाद्य and अर्थ (an auspicious thing) but are not धर्म. For, to take the stock instance, ज्योतिष्टोम is धर्म; but स्वर्ग, the प्रयोजन is not धर्म. ज्योतिष्टोम is स्वर्गप्रयोजनवत. स्वर्ग is not प्रयोजनवत् being itself the प्रयोजन.

भोजनादौ...वेदप्रतिपाद्य इति If the epithet वेदप्रतिपाद्य were **not** used, धर्म will amount to प्रयोजनवद् अर्थ. Then worldly acts like भोजन which have प्रयोजन like क्षुच्छान्ति and which are not evil (अर्थ) will be included in the definition. But they are not धर्म; for a धर्म must be वेदप्रतिपाद्य also. While भोजन etc. are not वेदप्रतिपाद्य but रागप्राप्त, voluntary. **अनर्थफलकत्वादनर्थभूते...अर्थ इति:**—If we were to drop the word अर्थ from the definition, धर्म will be वेदप्रतिपाद्य: प्रयोजनवान्. This will bring calamitous rites like श्येन, which lead their

performer to hell, within the scope of the definition. Rites like श्येन are वेदप्रतिपाद्य (Cf. श्येनेनाभिचरन्यजेत.) and प्रयोजनवत् (the प्रयोजन of श्येन being अभिचारः=शत्रुवधः) but are not धर्म because they are अनर्थभूत. [अर्थ्यते फलजनकत्वेन प्रार्थ्यते इति अर्थः] For श्येन and such inauspicious rites lead their performer to नरक Cf. The commentary: श्येनफलस्य शत्रुवधस्य नरकजनकत्वेनानर्थत्वाच्छ्येनोऽपि तद्वारः अनर्थ एव । Read how the मीमांसापरिभाषा accounts for the insertion of the श्येन in the Veda:- वेदोक्तोऽप्यभिचारो वेदविहितो न भवति फलत्वात् । फलं न विधेयम् । किन्तु फलमुद्दिश्य तत्साधनत्वेन कर्मैव विधेयमिति सिद्धान्तात् ।

श्येनः:- An imprecatory rite intended for अभिचार i. e. शत्रुवध.

P. 5 **नच...धर्मप्रतिपादकत्वात्** The question at issue is whether the definition of धर्म as वेदप्रतिपाद्यो प्रयोजनवत् अर्थो धर्मः is substantially the same as the standard definition of धर्म given by the मीमांसाकार, जैमिनि who defines it as चोदनालक्षणः अर्थः धर्मः In other words, is वेदप्रतिपाद्य the same as चोदनालक्षण ? Is the वेद exclusively चोदनात्मक ?

The objector's standpoint is this: He says चोदना (which means विधि, like ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत) does not constitute the whole of the Veda. The Veda contains besides मंत्र, नामधेय, निषेध & अर्थवाद. Thus चोदना is only *a part* of the Veda (वेदैकदेश). Thus when जैमिनि defined धर्म as चोदनालक्षण he decribed it as something embodied in *a part only* of the Veda and not the whole of it, while you define it as वेदप्रतिपाद्य which amounts to saying that it is embodied in the *whole* of the Veda. Thus while जैमिनि's definition embraces चोदना only, yours comprehends मंत्र, नामधेय etc. besides चोदना. Thus your definition is substantially defferent from the standard definition of जैमिनि. This objection is refuted by लौ. भा. by pointing out that the word चोदना in the सूत्र of जै. is not to be taken in a limited sense. It comprehends, says लौ. भा., not only

चोदना but the other portions too viz. मंत्र अर्थवाद, etc; because, all these portions are as much धर्मप्रतिपादक as the चोदना portions. मंत्र, अर्थवाद etc. are धर्मप्रतिपादक because they are *subservient to* चोदना. How they are subservient to चोदना is proved in the respective sections. Thus the definition वेदप्रतिपाद्यः धर्मः is the same as चोदनालक्षणो धर्मः **चोदनालक्षणः धर्मः** (जै. सू.) चोदना is विधि. Cf. चोदना चोपदेशश्च विधिश्चैकार्थवादिनः । **सौत्रतल्लक्षणाविरोधः** Dissolve: सौत्र (लक्षणस्य) तल्लक्षणस्य च विरोधः **सौत्रलक्षणः**— The definition in the सूत्र, चोदनालक्षणो धर्मः **तल्लक्षण** : The definition वेदप्रतिपाद्यः धर्मः चोदना...परत्वात्; वेद includes besides चोदना, मंत्र, नामधेय, निषेध, अर्थवाद. **तत्रापि**=जैमिनिसूत्रेऽपि.

वेदमात्रपरत्वात्:—Signifies the whole वेद. The word चोदना as used in the सूत्र of जैमिनि signifies चोदना and also मंत्र, नामधेय, निषेध & अर्थवाद. जैमिनि wants to define धर्म. He cannot do so by confining his definition to चोदना because मंत्र etc. are also धर्मप्रतिपादक and as such must be included in the definition. Thus चोदना, मंत्र etc. which *collectively* form the वेद are धर्मप्रतिपादक. कौमुदी out of deference for the वेदान्त whose claims will be ignored acc. to this interpretation remarks: चोदनाप्रकरणकृत्स्नवेदपरत्वादित्यर्थः । तेन न ब्रह्ममीमांसाविरोधः ।

वेदस्य...धर्मप्रतिपादकत्वात्:—Even मंत्र, अर्थवाद etc. are subservient to विधि and are hence धर्मतात्पर्यवन्तः, चोदना being धर्मतात्पर्यवत् acc. to all. See the Sections on अर्थवाद etc. where their subservience to धर्म is proved.

(3)

P. 7 Here is explanied how Vedic Injunctions make us perform याग through the two भावनाs present in the Potential. **प्रत्ययः**—Suffix त in यजेत. **आख्यातत्वः**— The element that gives us the notion that a particular thing is or was or will be *effected* (विधेयत्वेन बोधन) or that a particular thing did or does or will exist. This is to be distinguished from the radical

element which is यज् in the instance on hand. The radical element varies with each root while this आख्यात element does not vary with the roots but is constant e. g. In the forms स्नायात् and यजेत the radical elements are different viz. स्ना and यज् : but the आख्यात element viz. कुर्यात् is the same in both, स्नानं कुर्यात् and यागं कुर्यात्. In brief, आख्यात element points to the कार्यत्व or भव्यत्व underlying all verbs. The word आख्यात dates as far back as यास्क who gives it is as one of the four grammatical divisions of words. आख्यात means 'a verb.' in यास्क. लिङ्त्व The element that points to the potential mood (of the verb.) आख्यातत्वं दशलकारसाधारणं:—आख्यातत्व is an element that is common to all moods and tenses. There is no tense or mood that does not describe the भव्यत्व or कार्यत्व of the root qualified by it.

दशलकार :	लट्	Present	लुङ् Aorist
	लिट्	Perfect	लृङ् Conditional
	लुट्	First Future	
	लृट्	Second Future	
	लेट्	Subjunctive	
	लोट्	Imperative	
	लङ्	Imperfect.	
	लिङ्	Potential	

लिङ्त्व—मात्रेः The element that points to the potential is present *only* in the potential mood. while आख्यात element is present in *all* moods and tenses उभाभ्यामप्यंशाभ्यां i. e. आख्यात and लिङ् elements of the प्रत्यय.

It should be noted that, according the मीमांसकs, in a sentence it is the suffix of the verb (प्रत्यय) that is most important in determining the sense of the sentence. That is why they are described as प्रत्ययार्थमुख्यविशेष्यकशाब्दबोधवादिन: as distinct from the वैयाकरणs who are धात्वर्थमुख्यविशेष्यकशाब्दबोधवादिन: (i. e who assign importance to the root of the verb in a sentence) and the नैयायिक who are कर्तृमुख्यविशेष्यकशाब्दबोधवादिन: (i. e. who assign importance to the

subject in a sentence). Thus to illustrate: if we took the sentence देवदत्तः पचति, according to the मीमांसक, it is the प्रत्यय, ति, in पचति which is the most important part of the sentence. Acc. to the वैयाकरणs it is the root पच् while the नैयायिकs say that it is देवदत्तः, the subject.

That is why the मीमांसक enters upon a discussion of the लिङ्प्रत्यय in विधिs. To him it is the most important part in a विधि. In the injuction यजेत स्वर्गकामः the creative power possessed by the words in the Veda to make a person inclined (प्रवृत्त) to perform sacrifice is शाब्दीभावना or Verbal Creativity because it is possessed by the words which are the भावयितृ and secondly, it is what induces the production (भवन) of the प्रवृत्ति (भवितृ) of the person.

The creative energy with purpose (आर्थीभावना), or Purposive creativity consists in the inclination to perform sacrifice in all its details, which is conducive to the production of स्वर्ग, and hence can be described as भवितुः (स्वर्गस्य), भवनानुकूलः भावयितुः (यागकर्तुः) व्यापारविशेषः Thus शाब्दीभावना rests in *words* while the आर्थीभावना rests in the *person*.

(4)

P. 8. पुरुषप्रवृत्त्यनुकूलः:—when a गुरु orders his शिष्य with the words ' गामानय ', there is भावना abiding in the गुरु which makes the शिष्य undertake गवानयन, in other words makes him प्रवृत्त for गवानयन. the भावयितृ in this case is the गुरु. The भवितृ is the प्रवृत्ति. This भावना is the same as प्रेरणा which is the cause of the प्रवृत्ति which latter is otherwise termed आर्थीभावना.

P. 9. यद्यस्मात् etc. This general rule is given to ear out the tatement सा च लिङंशेनोच्यते. **गोशब्दस्य गोत्वम्**—It should be noted that the मीमांसकs are केवलजातिवादिनs that

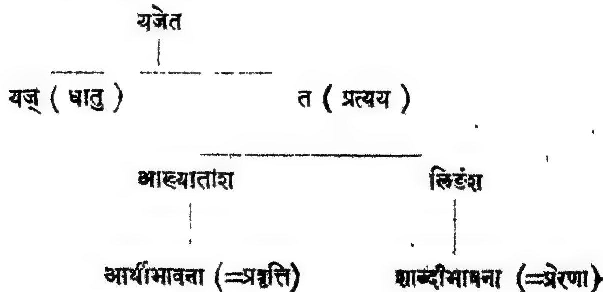
is those who hold that a word expresses the *genus* of a thing: as against these the नैयायिकs and बौद्धs are केवलव्यक्तिवादिन्s and जातिविशिष्टव्यक्तिवादिन्s respectively. Thus the import of the word गो is गोत्वजाति acc. to the मीमांसकs, गोव्यक्ति acc. to the नैयायिकs and गोत्वविशिष्टव्यक्ति acc. to the बौद्धs.

पुरुषनिष्ठः अभिप्रायविशेषः Thus in the instance of गवानयन cited above, the अभिप्राय of the गुरु i. e. his intention that the शिष्य should bring the cow is the भावना that corresponds to the शाब्दीभावना of the Vedic Sentences. A Vedic Sentence which is a शब्द—like यजेत स्वर्गकामः– does the same function with regard to the प्रवृत्ति of the स्वर्गकाम, as the words of the गुरु with regard to the शिष्य's प्रवृत्ति.

वैदिकवाक्ये तु पुरुषाभावात्ः Because the मीमांसक holds that the वेद is अपौरुषेय, not the work of a person, not even god.

P. 10. **सा च भावना** etc. Because भावना is a व्यापारविशेष, it requires, as all व्यापारs do, साध्य, साधन and इतिकर्तव्यता. To take an instance, परशुव्यापार requires a साध्य viz. the छिदिक्रिया (cutting of the tree), a साधन viz. the परशु and an इतिकर्तव्यता viz. the whole process preceding cutting, consisting in the raising and lowering of the axe. **तत्र साध्याकाङ्क्षायां** etc. the meaning is that the साध्य of शाब्दीभावना is the आर्थीभावना i. e. प्रवृत्ति which also has साध्य, साधन and इतिकर्तव्यता of its own.

The following scheme will make clear the भावना theory of the मीमांसकs.



एकप्रत्ययगम्यत्वेन...श्रुतेः—The sentence is a reply to a possible objection against taking आर्थीभावना as the साध्य of शाब्दीभावना. To develop the argument an objector might argue: why should you particularly take आर्थीभावना expressed by the आख्यातांश of the प्रत्यय as the साध्य of the शाब्दीभावना when you can as well choose the धात्वर्थ as the साध्य ? Thus in the instance of यजेत, why should you take the आख्यात element in the प्रत्यय as the साध्य when you can take याग (rt. यज्) a's the साध्य ? In other words, why do you admit the intermediate step of प्रवृत्ति (expressed by the आख्यातांश) instead of straightway admitting याग the final outcome itself as the साध्य ?

The मीमांसक replies by pointing out that याग and आख्यातांशोक्त भावना (the प्रवृत्ति) can be both साध्यs, no doubt. But we must bear in mind that the साध्य, viz. आख्यातांशोक्त-भावना is nearer the लिङंश of which it is साध्य than the धात्वर्थ. For आख्यातांश is comprised in the same प्रत्यय (प्रत्यय= आख्यातांश+ लिङंश) while the धात्वर्थ is a different unit from the प्रत्यय and as such farther removed from the लिङंश than the आख्यातांश. When different elements are comprised in the same प्रत्यय there is found what is technically called समानाभिधान श्रुति the same as एकाभिधानश्रुति or Common–Element Text. This is to be preferred to एकपदश्रुति that would result from construing the लिङंश with the धात्वर्थ.

संख्यादीनां...न साध्यत्वेनान्वयः= Here is an answer to a possible suggestion that number, tense etc. inasmuch as they are elements present in the प्रत्यय त, are as much entitled to be the साध्य of the शाब्दीभावना as the आख्यातांश. The मीमांसक replies saying that though they are elements of the प्रत्यय, still they are quite incapable of being साध्यs. For, काल and वचन cannot be given as replies to the question किं भावयेत्. Nobody can say कालं भावयेत् etc. They are mere conditions of the आख्यातांश and no more. But the आख्यातांशोक्त आर्थीभावना can well be the साध्य.

लिङादिज्ञानं: आदि includes suffixes of other tenses and moods. **ज्ञानं** as soon as we *apprehend* the Potential we proceed to do the thing enjoined upon us.

साधनाकांक्षायां: ... अन्वेति The energy (प्रेरणा in the case of शाब्दीभावना) works out its effect viz. प्रवृत्ति through the use of the Potential, just as the Imperative in गामानय makes देवदत्त प्रवृत्त for गवानयन.

P. 11. **तस्य च करणत्वं...सत्त्वात्.** The apprehension of लिङ् etc. serves as the करण in the production of आर्थीभावना (i. e. प्रवृत्ति) by informing us (ज्ञापक) of the शाब्दीभावना (viz. प्रेरणा). which is already there just as the Imperative आनय in गामानय becomes the करण of the गवानयनप्रवृत्ति of the शिष्य, only by indicating the प्रेरणा which is already present in the गुरु. The शब्द i. e. the Veda, in the present instance, is already keen about our performing the sacrifice and it evinces its keenness by the use of the Potential. The *knowledge* of the Potential urges us on to perform sacrifices. Thus लिङादिज्ञान् becomes the करण of the आर्थीभावना (प्रवृत्ति) by making us aware of the शाब्दीभावना.

P. 12. **किंतु भावनाज्ञापकत्वेन शब्दभावनाभाव्यनिर्वर्तकत्वेन वा,** Thus लिङादिज्ञान is ज्ञापककरण of शाब्दीभावना but कारक (the same as निर्वर्तक) करण with regard to आर्थीभावना which is the effect (भाव्य) of the शाब्दीभावना.

It may be pointed out that the question of लिङादिज्ञान being the ज्ञापककरण of शाब्दीभावना is quite out of place. For, we are to discuss the करण not with regard to the शाब्दीभावना the cause, but with regard to the आर्थी भावना, the effect. For, at the very outset करण has been explained as answering the question of केन (साध्यं) भावयेत् (जनयेत्) In the present instance, we are not concerned with the question of the production *of* शाब्दीभावना but the production *by* शाब्दीभावना of the आर्थीभावना its साध्य. And a reply to it is to be found

only in शब्दभावनाभाव्यनिर्वर्तकत्वेन लिङ्ज्ञानं करणं. Thus भावनाज्ञापकत्वेन वा is irrelevant.

The passage as it stands will give a decidedly better meaning if instead of वा the particle च were used. Then the passage would show how by becoming the ज्ञापकहेतु of the शाब्दीभावना, लिङ् becomes the कारकहेतु (or निर्वर्तकहेतु) of आर्थीभावना Cf. **मीमांसापरिभाषाः**– तत्र पुरुषप्रवृत्तेर्भाव्यत्वेनान्वयात्, अध्ययनावगत लिङादेः करणत्वेनान्वयात्, प्राशस्त्यज्ञानस्येतिकर्तव्यतात्वेनान्वयात् शब्दभावनाया अपि अंशत्रयवैशिष्ट्यम् अर्थभावनाया इव इष्टम्। Cf. again **आपदेवीः**– करणाकांक्षायां लिङादिज्ञानं करणत्वेन सम्बध्यते। तस्य च करणत्वं न भावनोत्पादकत्वेन किन्तु भावनाभाव्यनिर्वर्तकत्वेनैव। लिङादिज्ञानं हि शब्दभावनाभाव्यार्थीभावनां निर्वर्तयति कुठार इव च्छेदनम्। अतो लिङादिज्ञानस्य करणत्वेनान्वयः।

इतिकर्तव्यता... अन्वेति। Here is the description of the इतिकर्तव्यता of शाब्दीभावना. To revert to the instance of the गुरु and the शिष्य, the गवानयनप्रवृत्ति of the शिष्य resulting from the गुरु's प्रेरणा is accomplished by the Imperative mood through the consciousness present in the mind of the शिष्य that the execution of his Guru's orders is calculated to prove beneficial to him in his Studentship, because the गुरु is as good as a god. (Cf. आचार्यदेवो भव) Corresponding to this consciousness in the शिष्य, there is a consciousness present in the यजमान that the action he performs is bound to result into something good for him, for, he gathers from the अर्थवाद that it has been approved. An अर्थवाद of the type वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता (वायु is the quickest deity) awakens a consciousness in the mind of the यजमान that the offering of a white animal as enjoined in the विधि (वायव्यं श्वेतमालभेत भूतिकामः) is प्रशस्त, approved by the Veda, which eulogises the वायु in the अर्थवाद. Thus लिङ् helped by the consciousness of the प्राशस्त्य to be gathered from the अर्थवादs results into the प्रवृत्ति.

कर्तव्यस्य इति प्रकारः इतिकर्तव्यता। इतिशब्दस्य प्रकारवाचकत्वात्। कर्तव्यसामान्यस्य भेदकः कर्तव्यविशेषः एव प्राशस्त्यरूपः शब्दभावनायामितिकर्तव्यतात्वेनान्वयं लभते। For अर्थवाद see the Section on अर्थवादs.

(5)

P. 13. **प्रयोजनेच्छाजनित** etc. when the यजमान performs the sacrifice, the प्रवृत्ति (आर्थीभावना) is a व्यापार (मानसिक) which has for its object (विषय) the क्रिया viz. यज्ञ which is the outcome of a desire for स्वर्ग (प्रयोजन).

Dissolve प्रयोजनेच्छाजनिता क्रिया विषयः यस्य, प्रयोजने...विषयः चासौ व्यापारश्च. क्रियाविषयव्यापार. in plain words, means that the inclination (प्रवृत्ति) is towards the performance owing to the desire for a goal like heaven.

आख्यातत्वांशेन: one of the two constituents of the suffix, the other being लिङंश. **आख्यातसामान्यस्य** : Dissolve. आख्यातमेव सामान्यं and not आख्यातानां सामान्यं for we have seen that आख्यात element is the same for all tenses and moods. आख्यात is called सामान्य for it is दशलकारसाधारण.

व्यापार : note that शाब्दीभावना and आर्थीभावना are both **मानसिक** व्यापारs. **आख्यातसामान्यस्य...वाचित्वात्:** Since the आख्यात element refers to the कारितत्व (effectedness) it is वाचक of व्यापार ; for, कारितत्व denotes व्यापार.

PP. 14–15. **स्वर्गादिफलं साध्यत्वेनान्वेति**: note that स्वर्ग is the साध्य and यज्ञ is the साधन. **प्रयाजः**– आज्य Libations which form part of the प्रायणीय or introductory ceremony in a Soma Sacrifice and are generally *five* in number viz समिध्, तनूनपात्, इडा, बर्हिः and स्वाहाकार. At animal sacrifices their number is eleven corresponding to the eleven आप्रिs.

(6)

अपौरुषेयं वाक्यं वेदः—This is one of the most important theories of the मीमांसकs. (See Introd.)

(7)

तत्रः—पञ्चविधेषु वेदभागेषु मध्ये **अज्ञातार्थज्ञापक** conveying something that is not conveyed by any other means of proof. To take the instance of अग्निहोत्र we learn about it only from the विधि, अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः. No other प्रमाण, प्रत्यक्ष;

अनुमान, उपमान or अर्थापत्ति could have given us any idea of the existence and performance of अग्निहोत्र. It is only this विधि which is by the by a sub-division of शब्द that enlightens us about अग्निहोत्र.

स च तादृशप्रयोजन etc. The wording is a clumsy imitation of आपदेवी which reads: तत्र विधिः प्रयोजनवदर्थविधानेन अर्थवान्। स चाप्राप्तमर्थं विधत्ते। etc. Construe as रामेश्वरभिक्षु directs: स विधिः यादृशं प्रमाणान्तरेण अप्राप्तं भवति तादृशमर्थं विधत्ते। तेन च अज्ञातप्रयोजनवदर्थविधानेन अर्थवान्।

तादृशप्रयोजनवदर्थविधानेन etc. The emphasis is on प्रमाणान्तरेण अप्राप्त. If विधि had laid down something that was प्रमाणान्तरेणप्राप्त, it would have become superfluous and as such निरर्थक. But because the विधि lays down something beyond the scope of other प्रमाणs it becomes अर्थवान् (useful).

This विधि is called प्रधानविधि to distinguish it from गुणविधि and विशिष्टविधि.

प्रमाणान्तरेणाप्राप्तः– The मीमांसकs admit the following प्रमाणs or legitimate means of knowledge. (1) प्रत्यक्ष or Sense Perception. (2) अनुमान or Inference (3) उपमान or Knowledge by Comparison. (4) शब्द or Verbal Authority (5) अर्थापत्ति or Presumption. The school of कुमारिल admitted besides अनुपलब्धि, the प्रमाण for comprehending अभाव. Read षड्दर्शनसमुच्चय : प्रत्यक्षमनुमानं च शब्दश्चोपमया सह। अर्थापत्तिरभावश्च षट् प्रमाणानि जैमिनेः॥

अग्निहोत्र Read शब्दकल्पद्रुमः– अग्नये होत्रमत्र इति बहुव्रीहिः। यज्ञविशेषः। तद्विविधम्। माससाध्यं यावज्जीवनसाध्यं च। द्वितीये विशेषोऽयम्। तदग्नौ यावज्जीवं प्रत्यहं प्रातः सायं हवनम्। तदग्निना यागकर्तुर्दाहश्च। इति स्मृतिः। तत्र क्रमो यथा। ब्राह्मणक्षत्रियवैश्यानां कृतदारपरिग्रहाणां काणत्वान्धत्वबधिरत्वपङ्गुत्वादिदोषरहितानां वर्णक्रमेण वसन्तग्रीष्मशरत्सु अग्न्याधानं विहितम्। अग्नयस्त्रयः। गार्हपत्यः दक्षिणाग्निः आहवनीयः। एषामाधानं नाम तत्तन्मन्त्रैः स्थापनम्। तेष्वग्निषु सायंकाले प्रातःकाले च अग्निहोत्रहोमः कर्तव्यः। तत्र द्रव्याणि दश। (1) पयः (2) दधि (3) यवागूः (4) घृतं (5) ओदनं (6) तण्डुलाः (7) सोमरसः (8) मांसम् (9) तैलम् (10) माषाः

P. 17. **मानान्तरेण प्राप्तः** refers to the other विधि that has already laid down the कर्मन्, rite. **गुणमात्रः** only what is subservient. दधि is subservient to अग्निहोत्र which has already been enjoined by अग्निहोत्रं जुहुयात्, the मानान्तर i. e. different authority.

Therefore, दध्नाजुहोति only enjoins the use of दधि in the course of the होम. Such विधिs are called गुणविधिs because they lay down things that are subservient to the कर्मन्. In these, कर्मन्s are already प्राप्त, the गुण only is अप्राप्त This is what distinguishes them from विशिष्टविधिs where both कर्म and गुण are अप्राप्त. See विशिष्टविधि below.

उभयं i. e. गुण and कर्मन्, the same as शेष–शेषिन्, अंग प्रधान. **अप्राप्तम्**= मानान्तरेण अप्राप्त Is not obtained by any other authority. In the injunction सोमेन यजेत both the याग and सोम the गुण are obtained quite anew; unlike दध्नाजुहोति where the होम viz. अग्निहोत्र was established already by a separate injunction (अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः। दधि only being विहित by the विधि (दध्ना जुहोति), सोमेन यजेत enjoins *both* सोम and याग.

सोमवत् याग includes a variety of sacrifices in which सोम or its substitute is used. Thus, ज्योतिष्टोम of which अग्निष्टोम is a variety, वाजपेय, राजसूय, अश्वमेध are all सोमवत् यागs.

सोमपदे मत्वर्थलक्षणया...वाक्यार्थबोधः— Here is refutation of a possible objection of a पूर्वपक्षिन्. The पूर्वपक्षिन् might urge that the Sacrifice is not सोमविशिष्ट but सोमरूप. In other words, instead of saying that the sacrifice is qualified by सोम it should be said that the sacrifice is Soma itself, for thereby we resort to the अभिधा or primary significance of the word सोम. This argument is rebutted thus. सोम is a द्रव्य to be used at a sacrifice and as such cannot be identified with the sacrifice itself with regard to which it is a mere अङ्ग. Thus the अभिधा or मुख्यार्थ of सोम cannot give a coherent sense in the sentence. Consequently we have to resort to लक्षणा in interpreting the

word सोम, which (लक्षणा) operates when there is मुख्यार्थबाध (Cf. मुख्यार्थबाधे लक्षणा–मम्मट) and interpret सोम as सोमवत् just as in the sentence कुन्ताः प्रविशन्ति, we resort to लक्षणा and interpret it as कुन्तिनः प्रविशन्ति (the lancers enter). **मत्वर्थलक्षणाः** The लक्षणा (Indication or Implication) by which a word signifying a particular object is interpreted as signifying what possesses that object. It is so called because " Possession" is conveyed by the use of the suffix मत्. This is अजहल्लक्षणा a लक्षणा that includes the primary sense and adds something to it. The Sk. Rhetoricians admit three powers of words.

(1) शक्ति or अभिधा : Primary significance

(2) लक्षणा : Indication or Implication

(3) व्यञ्जना : Suggestion. The तार्किकs and probably the मीमांसकs dispense with the third. Thus विधिs are, acc. to this division, broadly divided into प्रधानविधि, गुणविधि and विशिष्टविधि.

न चोभयविधाने... विशिष्टस्यैव विधानात् : The पूर्वपक्षिन् might urge : If सोमेन यजेत enjoins two things viz. (1) The sacrifice and (2) the use of सोम therein, we shall be confronted with the दोष of वाक्यभेद. In other words, one sentence will convey two senses which is against the accepted principle that one sentence must convey only one particular sense. (Cf. जैमिनि :– अर्थैकत्वादेकं वाक्यम् ।) The सिद्धान्तिन् refutes this by pointing out how in सोमेन यजेत two things are not individually or separately laid down. What is laid down is याग *as qualified by* the गुण सोम. And as विशेषण-विशेष्यभाव leaves no scope for वाक्यभेद, so सोमेन यजेत, if interpreted as सोमवता यागेन इष्टं भावयेत्, does not leave room for वाक्यभेद.

P. 18 न च ज्योतिष्टोमेन...उत्पत्तिविधित्वासम्भवात् An objector would be inclined to treat the case of सोमेन यजेत as being

similar to that of of दध्ना जुहोति. Just as दध्ना जुहोति is merely a गुणविधि with reference to अग्निहोत्रं जुहुयात् (not अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकाम: a different विधि), so सोमेन यजेत will be, acc. to him, mere गुणविधि with reference to the उत्पत्तिविधि, ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत. This will, acc. to the objector, enable him to interpret the word सोम by अभिधा as सोमरस which is always to be preferred to लक्षणा acc. to which 'सोम' as used in the विधि means सोमवत्. The सिद्धान्तिन् repudiates the suggestion by pointing out the fact that ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत and अग्निहोत्रं जुहुयात् are not cases of similar विधिs. While the former is merely an अधिकारविधि because it stresses the फलसम्बन्ध (अधिकार) viz. स्वर्गप्राप्ति, the latter is an उत्पत्तिविधि. A गुणविधि is possible only where a corresponding उत्पत्तिविधि exists. दध्ना जुहोति can be regarded as a गुणविधि for there is a corresponding उत्पत्तिविधि viz. अग्निहोत्रं जुहुयात्. But सोमेन यजेत cannot be interpreted as a गुणविधि for want of a corresponding उत्पत्तिविधि, ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत being an अधिकारविधि and no more. Therefore, in सोमेन यजेत we must find not only गुणविधान but also उत्पत्तिविधान ; hence it is a गुणविशिष्टोत्पत्तिविधि which is otherwise given the brief name विशिष्टविधि. It should not be supposed that the designation of सोमेन यजेत and ज्योतिष्टोमेन यजेत स्वर्गकाम: by the मीमांसा as विशिष्टविधि and अधिकारविधि respectively is only of theoretical interest. Their distinction becomes sufficiently clear when one bears in mind the fact that the सोमवत् यागs form a wide class of which ज्योतिष्टोम is only one variety. अश्वमेध, राजसूय, and some others are सोमयागs but not ज्योतिष्टोमs. ज्योतिष्टोमs are performed for heaven, राजसूय for kingship, अश्वमेध for increase of relam, and so on. So, if we take ज्योतिष्टोमेन यजेत स्वर्गकाम: as an उत्पत्तिविधि in relation to सोमेन यजेत, अश्वमेध, राजसूय and other सोमयागs would be left out. So सोमेन यजेत itself is taken as a गुणविधि and उत्पत्तिविधि both, thereby including within its scope not only ज्योतिष्टोम but all other यागs performed with

सोम. ज्योतिष्टोम 'The later ritual texts give seven varieties of this:- अग्निष्टोम, अत्यग्निष्टोम, उक्थ्य, षोडशिन्, वाजपेय, अतिरात्र and अप्तोर्याम. It should be seen that वाजपेय, अत्यग्निष्टोम, and अप्तोर्याम are not regarded as ज्योतिष्टोम in the older संहिताs like the तैत्तिरीय'—Keith. The following description, from the शब्दकल्पद्रुम, of अग्निष्टोम will give a general outline of a ज्योतिष्टोम.

ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेतेति वाक्यविहितज्योतिष्टोमनामकयागविशेषस्य गुणविकारोऽग्निष्टोमो नाम । तस्य कालो वसन्तः । तत्राधिकारी अधीतवेद आहिताग्निश्च । द्रव्यं सोमः । देवता इन्द्रवाय्वादयः । ऋत्विजः षोडश । तेषाञ्च चत्वारो गणाः ॥ होतृगणः । २ अध्वर्युगणः ३ ब्रह्मगणः । ४ उद्गातृगणः । स च पञ्चदिनसाध्यः । प्रथमदिने दीक्षा । द्वितीयदिवसे प्रायणीययागः सोमलताक्रयणं च । ततो द्वितीयतृतीयचतुर्थदिवसेषु प्रातःकाले सायंकाले च प्रवर्ग्योपसन्नामकयागानुष्ठानम् । चतुर्थदिवसे प्रवर्ग्योद्वासनानन्तरं अग्निष्टोमीयपश्वनुष्ठानम् । तस्मिन्नेव दिने तृतीयभागे उत्थाय प्रयोगारम्भः कार्यः । तत्र पात्रासादनम् । पात्राणि च ग्रहाः चमसाः स्थाल्यश्च । तत्र ग्रहपात्राणि वितस्तिमात्राणि उलूखलाकाराणि । ऊर्द्धपात्राणि चमसपात्राणि तावत्परिमितान्येव तिर्यगाकृतीनि कोणचतुष्टयविशिष्टानि धारणार्थदण्डयुक्तानि । स्थाल्यो मार्तिक्यः (earthen) । तत आरभ्य सोमलताकण्डनेन सोमरसं निष्कास्य निष्कास्य ग्रहैश्चमसैश्च होमः कर्तव्यः । तत्र सूर्योदयानन्तरं आग्नेयपशुयागः (सवनीय) कर्तव्यः । एवं प्रातःसवनसमाप्तिः । ततो माध्यन्दिनसवनम् । तत्र दक्षिणादानम् । ततस्तृतीयसवनम् । इत्थं प्रातःसवनमाध्यन्दिनसवनतृतीयसवनरूपसवनत्रयात्मकः अग्निष्टोमः प्रधानयागः । तृतीयसवसमाप्त्यनन्तरमवभृथयागः । तदनन्तरमनुबन्ध्यपशुयागः । ततः उदयनीयादिउदवसानीया च । सा च पञ्चमदिवसे यावद्रात्रि कर्तव्या । तत्समाप्तावग्निष्टोमयागसमाप्तिः ।

सोमवत् यागs : From the standpoint of the period required for their performance, सोम sacrifices are divided into three broad divisions. एकाह : One day sacrifice. अहीन : Lasting more than one day and not more than twelve days सत्र: Lasting for more than twelve days and upto a thousand years.

P. 19 **ननु उद्भिदा...विशिष्टविधानम्** The objector wants to repudiate the suggestion made above by the सिद्धान्तिन् that for want of an उत्पत्तिविधि. सोमेन यजेत cannot be taken as

a गुणविधि. The objector suggests that ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत should be taken to be both an अधिकारविधि and उत्पत्तिविधि He cites the case of the injunction for the उद्भिद् sacrifice (उद्भिदा यजेत पशुकामः) which has been admitted by the सिद्धान्तिन् to serve a double purpose viz. that of an उत्पत्तिविधि and an अधिकारविधि. Similarly, he urges, ज्योतिष्टोमेन etc. should be regarded as अधिकारविधि and उत्पत्तिविधि both. This would enable us, says he, to interpret सोमेन यजेत as a गुणविधि thereby resorting to the primary sense (अभिधा) of the word सोम. The सिद्धान्तिन् argues : The case of उद्भिदा यजेत पशुकाम : is quite different from that of ज्योतिष्टोमेन etc. In the former which is really speaking an अधिकारविधि we have no other विधि which could be taken as उत्पत्तिविधि and, therefore, even against our principle that one and the same विधि should not, as far as possible, be taken to be both अधिकार and उत्पत्तिविधि for fear of वाक्यभेद, we are compelled to admit it as such, for want of an alternative. (अन्यथानुपपत्त्या) For, when the उत्पत्ति has not been enjoined where is the use of the अधिकार ? In the case of ज्योतिष्टोमेन etc. we have the other विधि, सोमेन यजेत which can be taken as the उत्पत्तिविधि. So it is unnecessary to interpret ज्योतिष्टोमेन as अधिकारविधि and उत्पत्तिविधि both. Secondly, says the सिद्धान्तिन्, such an interpretation of ज्योतिष्टोमेन etc. will make us open to the fault of वाक्यभेद. The same विधि will have to be supposed as giving expression to diverse statements viz. those relating to यागस्वरूप and अधिकार, which is against the मीमांसा principles of interpretation. It is true उद्भिदा etc. is also open to the same charge ; but there we have no better alternative. If somebody were to argue that सोमेन यजेत, if interpreted as a विशिष्टविधि will give rise to वाक्यभेद viz. गुणविधान (सोम) and उत्पत्तिविधान (याग), the सिद्धान्तिन् will reply saying that there is no वाक्यभेद in this interpretation, acc. to which सोम has been admitted to

be a विशेषण of the विशेष्य, याग. Thus owing to the विशेषण-विशेष्यभाव between सोम and याग the possibility of वाक्यभेद is safely set aside. Read आपदेवी:- न च सोमेन यजेतेत्यत्रापि कर्मणः स्वरूपे गुणे च विधीयमाने वाक्यभेदः स्यादिति वाच्यम् । विशेषणविधेरार्थिकत्वात् । सर्वत्र हि विशिष्टविधौ विशेषणविधिरार्थिकः ।

P. 20 **तद्वरं...विशिष्टविधानम्** It is better to resort to लक्षणा which is really a पददोष than to वाक्यभेद which is a वाक्यदोष. So rather than admitting the वाक्यभेद resulting from ज्योतिष्टोमेन etc. being interpreted as an उत्पत्तिविधि and अधिकारविधि we should admit लक्षणा resulting from the interpretation of 'सोमेन' in सोमेन यजेत as सोमवता Read **आपदेवी:-** लक्षणा हि पददोषो वाक्यभेदस्तु वाक्यदोषः। पदवाक्यदोषयोर्मध्ये पदे एव दोषकल्पनाया उचितत्वात्। गुणेत्वन्याय्यकल्पना इति न्यायात् ।

उद्भिद्:- उद्भिद्यते पशुफलमनेनेति यागभेद. A sacrifice performed for securing animals.

(8)

तत्र= चतुर्णां विधीनां मध्ये.

कर्मस्वरूपमात्रबोधकः- The word मात्र is intended to exclude such विधिs as enjoin fruit (फल), subservient acts (गुणs), sequence (क्रम). Thus मात्र excludes विनियोगविधि, अधिकारविधि and प्रयोगविधि. What should be the class of विधिs like उद्भिदा यजेत पशुकामः the so-called उभयविधिs? रामेश्वर भिक्षु says they are primarily अधिकारविधिs and उत्पत्तिविधिs only secondarily, for want of a separate उत्पत्तिविधि. Cf. उद्भिदा यजेत पशुकाम इति विधेस्तु श्रौतमधिकारविधित्वमेव । उत्पत्तिविधित्वं तु कर्मस्वरूपबोधकविध्यन्तराभावेनार्थिकमेवेति न दोषः—रा. भिक्षु.

कर्मस्वरूप note that the form of the rite is twofold: द्रव्य and देवता. So normally whatever विधि enlightens us about the two jointly or separately is उत्पत्तिविधि. Thus आग्नेयोऽष्टाकपालो भवति is उत्पत्तिविधि for it enlightens us about the अष्टाकपाल (a sacrifice in which ghee is offered in eight pans) being offered to अग्नि the देवता. Sometimes a द्रव्य may be

enjoined. Thus सोमेन यजेत is an उत्पत्तिविधि. There are cases where neither of the two is enjoined explicitly but is only implied and still the विधि is उत्पत्तिविधि e. g. अग्निहोत्रं जुहोति. See below.

P. 21 अत्र च विधौ...करणत्वेन अन्वय :– The कर्मन् or विधेय of the उत्पत्तिविधि is to be construed as the करण or the instrument of the thing aspired to. This rule has been envolved to avoid a misunderstanding re. the कर्मन्, which, on account of being stated in the accusative, is very likely to be interpreted as the साध्य. If a कर्मन् like अग्निहोत्र were admitted as the साध्य it will clash with what has been elsewhere explicitly stated to be the साध्य of the कर्मन् viz. स्वर्ग in the case of अग्निहोत्र (Cf. अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः). To surmount this difficulty of a clash, they interpret the कर्मन् in उत्पत्तिविधिs to be a करण in relation to the साध्य. Again, it is obvious that a rite like अग्निहोत्र can never be an end in itself; it can only be a means to an end. From the लक्षण of उत्पत्तिविधि it is evident that this variety corresponds to the प्रधानविधि (Cf. अग्निहोत्रं जुहुयात्) and विशिष्टविधि (Cf. सोमेन यजेत) of the first division of विधिs, प्रधानविधि गुणविधि विशिष्टविधि.

ननु यागस्य द्वे...वाक्यमनर्थकं स्यात् । The objector takes exception to the definition of उत्पत्तिविधि as कर्मस्वरूपमात्रबोधक by pointing out how it fails to embrace all उत्पत्तिविधिs. He points out how अग्निहोत्रं जुहुयात् cannot be स्वरूपमात्रबोधक for it does not enlighten us about either of the two admitted रूपs of a याग, द्रव्य or देवता. In अग्निहोत्रं जुहुयात् we have no द्रव्यविधान at all. Is there any देवताविधान then? No, says the objector who effectively anticipates anybody catching hold of the word अग्नि in अग्निहोत्र and interpreting it as देवताविधान (अग्नये होत्र). This he does by citing the authority of जैमिनि who, in one of his नयs or maxims called the तत्प्रख्यनय, establishes that in the word अग्निहोत्र

we are not to read अग्निदेवताविधान but only the nomenclature of the particular sacrifice. The सिद्धान्तिन् rebuts this argument by pointing out how the definition कर्मस्वरूप-मात्रबोधक must be interpreted more freely than has been done by the पूर्वपक्षिन् who requires the स्वरूप to be explicitly expressed. The सिद्धान्तिन् says that the स्वरूप may be sometimes expressed; but it may be occasionally implied too. Thus the स्वरूप is expressed in आग्नेयोऽष्टाकपालो भवति or in सोमेन यजेत but it is implied in अग्निहोत्रं जुहोति. If, thus, we were not to interpret the बोध of कर्मस्वरूप as implied or expressed and if we were to insist upon an *expression* of the स्वरूप, the सिद्धान्तिन् urges, we shall be confronted with the undesirable contingency of having to admit गुणविधिs like दध्ना जुहोति as उत्पत्तिविधिs because they *expressly state* either of the स्वरूपs (द्रव्य दधि in the present case), making anomalous the position of विधिs like अग्निहोत्रं जुहोति which merely *imply* the स्वरूप and thus do not come up to the standard set up by the पूर्वपक्षिन्. What function is the पूर्वपक्षिन् going to assign to such विधिs ? None. He will have to discard them as useless which is definitely unreasonable when, acc. to our interpretation of स्वरूपबोध as expressed or implied, they cease to be useless, being given the eminent position of उत्पत्तिविधिs. Again, an emphasis on expression of कर्मस्वरूप is bound to land the पूर्वपक्षिन् into difficulties. This criterion will compel him to admit गुणविधिs like दध्ना जुहोति as उत्पत्तिविधिs for there the रूप (द्रव्य) is expressly enjoined. If दध्ना जुहोति were admitted as an उत्पत्तिविधि, अग्निहोत्रं जुहोति will be useless. This is an undesirable alternative.

In plain words, if in a विधि neither of the रूपs is mentioned, they should be supposed as implied, thereby making the विधि useful. After such a विधि becomes useful as उत्पत्तिविधि, the other विधिs which expressly state the द्रव्य

or देवता should be regarded as गुणविधि only. Thus in cases like अग्निहोत्रं जुहोति and दध्ना जुहुयात् both the विधि become अर्थवत् and we need not discard either as useless. Of course, had there been no विधि like अग्निहोत्रं जुहोति the सिद्धान्तिन् would have straightway admitted दध्ना जुहुयात् as उत्पत्तिविधि just as he has admitted सोमेन यजेत to be an उत्पत्तिविधि Cf. रामेश्वरभिक्षुः-यद्यप्यत्र कर्मणो रूपं न श्रूयते तथापि विध्यन्यथानुपपत्त्या तत्कल्प्यते । तत्प्रख्यन्याय न्याय is a term given in पू. मी. to the several maxims evolved, particularly by जैमिनि, for the interpretation of the ritualistic Vedic passages. तत्प्रख्यन्याय receives its name from the सूत्र (जै. 1. 4. 4) तत्प्रख्यं चान्यशास्त्रम् in which जैमिनि states that the injunctory text (शास्त्र) declaring (प्रख्य) the divinity (तत्) required for the अग्निहोत्र is different from the text अग्निहोत्रं जुहुयात्. अग्निहोत्रं जुहुयात, acc. to जैमिनि, does not give the देवता of the अग्निहोत्र. The text (शास्त्र) that gives the देवता is अग्निर्ज्योतिर्ज्योतिरग्निः स्वाहेति सायं होति. अग्निहोत्रं जुहुयात् gives us only the नामधेय (name) of the rite, acc. to जैमिनि. रूपाश्रवणेऽप्यस्य That is, though रूप is not explicitly mentioned (श्रुत) it is implied, suggested (कल्पित), in अग्निहोत्रं जुहोति.

रूप almost a technical term to denote the essentials of a sacrifice. Cf. the citation in the निरुक्त of यास्क : I. 16. एतद्वै यज्ञस्य समृद्धं यद्रूपसमृद्धं यत्कर्म क्रियमाणमृग्यजुर्वा अभिवदति इति च ब्राह्मणम् ।

(9)

P. 22. विनियोगविधि corresponds to the गुणविधि of the first division. Both the terms are used as synonyms by our author. Cf. गुणविधौ च धात्वर्थस्य etc. occurring in the course of the लक्षण of विनियोगविधि.

P. 23 स हि तृतीयया...होमसम्बन्धं विधत्ते :-A word in the Instrumental is generally साधन with regard to some साध्य, Thus दध्ना the instrumental of दधि shows that the latter is a साधन in relation to the साध्य signified by जुहुयात् .

And as a साधन is always subservient to a साध्य, दधि becomes the अंग of the होम (i. e. अग्निहोत्र) signified by जुहुयात्.

P. 24 गुणविधौ...साध्यत्वेनान्वयः-The significance of this sentence will be appreciated by recalling the statement made with regard to उत्पत्तिविधि : अत्र च विधौ कर्मणः करणत्वेन अन्वयः. In उत्पत्तिविधि, the धात्वर्थ (i. e. कर्म) is to be construed as the साधन (करण) to the इष्ट. In विनियोगविधि, the धात्वर्थ is to be construed as the साध्य. Thus while in the उत्पत्तिविधि, अग्निहोत्रं जुहोति, जुहोति means होमेन इष्टं भावयेत् in the गुणविधि, दध्ना जुहोति, जुहोति means होमं भावयेत्. Thus in the former (i. e. होमेन) is conveyed the idea of करण (साधन); in the latter (होमं) is conveyed the idea of कार्य (साध्य.)

क्वचिदाश्रयत्वेनापि...आश्रयत्वेनान्वेति In some cases the धात्वर्थ conveys the sense of आश्रय. What are these cases? They are where गुणs like दधि are enjoined as instruments (करण) to the production of (भावना) a particular फल. In other words, these cases are cases of what are technically known as फलाय गुणवाक्यs as typified in the विधि, दध्ना इन्द्रियकामस्य जुहुयात्. In the instance on hand, दधि is the करण of इन्द्रियभावना; the use of the दधि produces इन्द्रिय. So दध्ना इन्द्रियकामस्य जुहुयात् *prima facie* means दध्ना इन्द्रियं भावयेत्. But this is not the total sense for it ignores the धात्वर्थ (हु). The धात्वर्थ in such फलाय गुणवाक्यs is आश्रय. Thus दध्ना इन्द्रियकामस्य जुहुयात् means होमे (आश्रय) दध्ना इन्द्रियं भावयेत्। What makes us read आश्रय in the धात्वर्थ is the आकांक्षा about the place where, to take our instance, दधि is to be used for producing इन्द्रिय. This आकांक्षा is best satisfied by taking the radical sense viz. होम which is quite handy (सन्निधिप्राप्त) as the आश्रय. With this way of construing, we achieve a twofold desirable result. (1) We make useful the words इन्द्रियकाम which would have been thrown aside as useless if we had emphasised होम as साध्य by interpreting the विधि as दध्ना होमं भावयेत्. Thus we do not discard any constituent of the श्रुति as useless.

(2) We satisfy the expectancy as to the place where दधि is to be used. It should be seen that this expectancy is a sequel to our admitting इन्द्रिय as the साध्य. In the गुणविधि, दध्ना जुहुयात् this expectancy had no place, for, there दधि was the करण for accomplishing the कार्य, होम; and the relation between दधि and होम is too clear to leave any आकांक्षा. But the relation between दधि and इन्द्रिय leaves scope for आश्रयाकांक्षा. How possibly can दधि produce इन्द्रिय, we ask. And we are satisfied when we hear that by using दधि *in* the sacrifice we produce इन्द्रिय. It should be seen that फलाय गुणवाक्य is not, properly speaking, a गुणविधि and as such a discussion relating to it is irrelevant in this place. फलाय गुणवाक्य ought to be regarded as a variety of अधिकारविधि. The only justification for its discussion in the गुणविधि portions appears to lie in the fact that it has as a constitutent a गुण. Read रामेश्वरभिक्षु:— क्वचिदिति यत्र दध्यादिगुण-करणत्वस्य फलभावनायां करणत्वेन विधानं तत्रेत्यर्थः न तु गुणविधौ इत्यर्थः।

दध्ना इन्द्रियकामस्य जुहुयात् – इन्द्रियबलकामस्य यजमानस्य कृते दध्ना जुहुयात्.

(10)

सहकारिभूतानि : Assisting, which are invariably present in cases of विधिs of this type.

P. 25 अङ्गत्व is paraphrased by परोद्देशप्रवृत्तकृतिसाध्यत्व which means : the charac teristic of being performed by the activity (कृति) of one who is active in pursuit of the supreme (पर) aim. Thus प्रयाजs, अनुयाजs and such other अङ्गs of दर्श sacrfiice are performed by the person who is प्रवृत्त in pursuit o the परोद्देश viz. स्वर्ग by means of दर्श. Read रामेश्वर भिक्षु : – परं स्वर्गादिरूपमुत्कृष्टं साध्यं फलं तदुद्देशेन तत्साधनयागादिषु प्रवृत्तस्य पुरुषस्य कृतिसाध्यत्व-रूपम्। तथा च स्वर्गफलोद्देशेन दर्शादिषु प्रवृत्तपुरुषकृतिव्याप्यत्वं प्रयाजानुयाजावघात-प्रोक्षणादीनां सुप्रसिद्धमिति तेषां शेषत्वम्।

रामेश्वर भिक्षु also advances an alternative explanation of परोद्देश. He says परोद्देश may also mean a ' different (पर)

objective. Thus दर्श etc. which are the अङ्गिन्s are the पर things intended to be performed. When दर्श is to be performed, the यजमान performs प्रयाजs etc. which are hence परोद्देशप्रवृत्तकृतिसाध्य. Cf. यद्वा परशब्दो दर्शादिपरः । तथा च तदुद्देशेन प्रवृत्तपुरुषकृतिव्याप्यत्वं भवतीति तेषां अङ्गत्वम् । The second explanation appears better and is in harmony with पाराथ्यपर्याय.

पारार्थ्यपर्याय :— Which is synonymous (पर्याय) with ' being intended for something else. '

(11)

तत्र निरपेक्षो रवः श्रुतिः श्रुति being direct statement does not require any other प्रमाणs like लिङ्ग etc. to prove its object viz. subservience (विनियोग). In the case of लिङ्ग etc. there is अपेक्षा of श्रुति, which is *assumed* to get a sanction for the विनियोग. See below, under लिङ्ग Cf. रामेश्वरभिक्षुः स्वकरणीयशेषत्वबोधे प्रमाणान्तरनिरपेक्षः शब्दः । The word निरपेक्ष excludes the प्रमाण, वाक्य which is रव but which is not निरपेक्ष, for that too depends upon an assumed श्रुति.

विधात्री, अभिधात्री, and **विनियोक्त्री** :—This is an analysis of the constituents or elements of a विनियोगविधि To begin with, in विनियोगविधि there is the element of विधान conveyed by the use of the potential etc. Again it includes the element of अभिधान (statement or specification) when, for instance, the द्रव्य व्रीहि is specified. Thirdly, it includes the element of subservience when, for instance, the प्रोक्षण is stated to be subservient to व्रीहि by the accustive in व्रीहीन् प्रोक्षति.

P. 26 **लिङाद्यात्मिका** आदि includes Subjunctive, Imperative and other kindred moods and tenses. The present tense in विधिs like अग्निहोत्रं जुहोति is to be interpreted as potential. **सापि** reference to विनियोग element described as विनियोक्त्री श्रुति in a विनियोगविधि. For एकाभिधानश्रुति and एकपदश्रुति see below.

(12)

तृतीयाश्रुत्या व्रीहीणां यागाङ्गत्वम् तृतीया signifying करण proves the subservience to the कार्य. In व्रीहिभिर्यजेत, व्रीहि becomes the करण of the कार्य, याग. Thus याग is अङ्गिन्, व्रीहि an अङ्ग. **तदपि पुरोडाशप्रकृतितया:** It is not the व्रीहि itself that is used in the याग but a product of the व्रीहि viz. पुरोडाश So in the injunction under discussion व्रीहि has been specified because it is the material (प्रकृति) of which पुरोडाश is made. Thus व्रीहि is used परंपरया only in the sacrifice owing to its being the प्रकृति of पुरोडाश which alone is used साक्षात्. **पुरोडाशः**– पुरोऽग्रे दाश्यते दीयते इति । स च यवचूर्णनिर्मितरोटिकाविशेषः– शब्दकल्पद्रुम. It is कूर्माकार, acc. to याज्ञिकs.

यथा पशोः...हविःप्रकृतितया :– Here is given an instance of how sometimes the प्रकृति is specified, though it is not directly used in the याग. We find injunctions like पशुना यजेत. Actually we do not offer the whole पशु as the हविः We offer only some portions of the पशु such as हृदय, वक्षस् as हविः, in accordance with injuctions like अथ हृदयस्याग्रेऽवद्यति अथ वक्षसः. Just as पशु is specified because it is the प्रकृति (the material source) of हृदय etc. which are the हविः, so व्रीहि is specified because it is the प्रकृति of पुरोडाश which is the हविः. About the पशु it should be seen that in the पात्नीवतयाग the whole पशु is offered. Cf. तत्र हि (पात्नीवतयागे) पशोराग्नेयस्य जीवत एवोत्सर्गः क्रियते पर्यग्निकृतं पात्नीवन्तमुत्सृजन्तीति वाक्यात् । रा. भिक्षु. Needless to say the whole discussion is to prove how परंपरया अङ्गत्व is also enjoined in some cases.

P. 27 **अरुणया...सोमं क्रीणाति** Refers to the purchase of सोम a ceremony forming part of the सोम sacrifice. Keith describes it thus: Then comes the purchase of सोम in which takes place a pretended buying by a cow, but it is taken away from the seller ; there is a clear mimicry in some measure of the winning of the divine drink from the hands of the गन्धर्वs.

The sentence अरुणया etc. occurs in the ज्योतिष्टोमप्रकरण. अरुणा red एकहायनी (एकः हायनः यस्याः) one year old. Our text drops one more qualification mentioned in the original viz. पिङ्गाक्षी tawny-eyed one. आरुण्यस्यापि The word अपि shows that this is an instance in addition to the one given viz. व्रीहिभिर्यजेत. Where is the necessity of this instance then ? A reply to this question is furnished by तदपि गोरूप etc. the purport of which is as follows : In व्रीहिभिर्यजेत, व्रीहि being मूर्त (i. e. corporeal, having a form) could be *directly* (साक्षात्) subservient to the याग. For a मूर्त thing can by itself serve as an अङ्ग. But there are cases where अमूर्त (incorporeal, having no body) things also can be अङ्गs with reference to an अङ्गिन् . And such cases are illustrated by taking the case of आरुण्य specified in अरुणया etc. The word अरुणया is in the instrumental and as such shows subservience (तृतीया करणार्थे) of आरुण्य to क्रय (क्रीणाति). But आरुण्य being a गुण is अमूर्त (only द्रव्य being मूर्त). How can such an अमूर्त thing be subservient ? In plain words, how can we give आरुण्य and purchase सोम ? The reply is that even अमूर्त things can be subservient indirectly through the medium of मूर्त things, the only difference between the subservience of मूर्त and अमूर्त things being that in the former the subservience is direct (साक्षात्) while in the latter, it is indirect (परंपरया). Thus in our present instance आरुण्य becomes subservient by imposing a limit on the द्रव्य cow (गोरूपद्रव्यपरिच्छेदद्वारा). That is to say, आरुण्य becomes क्रयाङ्ग through the medium of the मूर्त गोद्रव्य on which it imposes a limit (परिच्छेद) to the effect that only an अरुण cow should be used for buying सोम. We give आरुण्य through the medium of the cow and purchase सोम. Note that this principle is applicable to the other attribute एकहायनीत्व also. For, being a गुण

it is as much अमूर्त as आरुण्य. मूर्त is defined as इयत्तावच्छिन्न-परिमाणयोगि i. e. whatever possesses limited dimensions. This is an attribute of some द्रव्यs only; गुण and कर्मन् being अमूर्त. Shorn of technicalities, मूर्तत्व conveys the idea of being embodied.

प्रोक्षणस्य व्रीह्यङ्गत्वं द्वितीयाश्रुत्या :—It should be seen that प्रोक्षण is व्रीह्यंग and not व्रीहि प्रोक्षणाङ्ग. For here the relation we are concerned with is that of संस्कार and संस्कार्य. The संस्कार्य is always अङ्गिन् with reference to संस्कार which is अङ्ग. In the case of the instrumental, however, the relation is that of साध्य and साधन, साधन being naturally subservient to the साध्य. **द्वितीयाश्रुत्या :** — द्वितीया showing कर्मन् gives us the object of the क्रिया or action.

P. 28 **प्रोक्षणं न व्रीहिस्वरूपार्थं...उपपत्तेः**—The idea is that, to all appearance, व्रीहि continues to be the same whether it is प्रोक्षित or not. In other words प्रोक्षण, does not bring about any tangible change in the form of व्रीहि. The व्रीहि remains the same and thus its form has nothing to do with the प्रोक्षण and can exist independently of it (तेन विनाऽप्युपपत्तेः) **किंतु अपूर्वसाधनत्वप्रयुक्त :**— What is the use of प्रोक्षण if it has nothing to do with स्वरूपोत्पादन ? The answer is that something unseen (अपूर्व) results from प्रोक्षण in the absence of which the अपूर्व will not be there and so the याग will be deficient to that extent.

अपूर्व :— Read न्यायकोशः- यागादिजन्यः स्वर्गादिजनकः कश्चन गुणविशेषः । तं गुणविशेषमपूर्वमिति मीमांसका वदन्ति । प्रारब्धकर्मेति वेदान्तिनः । धर्माधर्मौ इति नैयायिकाः । अदृष्टमिति वैशेषिकाः । पुण्यपाप इति पौराणिकाः । Why the मीमांसकs admit अपूर्व will be clear from the following passage from the मीमांसापरिभाषाः – नन्विदमनुपपन्नं, आशुतरविनाशिनां कर्मणां कालान्तरभाविस्वर्गादिफलसाधनत्वेनानुपपत्तेरिति चेत् । मैवम् । विहितनिषिद्धकर्मणां तत्तद्वाक्यैः तत्फलसाधनत्वेऽवगते आशुतरविनाशिनां कर्मणां कालान्तरभाविफलसाधनस्य उपपत्त्यर्थं अन्तरा पुण्यपापरूपमपूर्वं कल्प्यते । ततश्च यागादेरपूर्वद्वारा स्वर्गसाधनत्वं न साक्षात् । (See Introd.)

एवं सर्वेषु अंगेषु... अंगत्वम् बोध्यं Note that the सर्वअङ्ग्s here only refer to some संस्कारs of द्रव्य like प्रोक्षण for which no visible motive is found. It should not be supposed that all अङ्गs are अपूर्वजनक. For, certain अङ्गs are दृष्टार्थ e. g. अवहनन has the दृष्टार्थ of वैतुष्यकरण.

इमामगृभ्णन् रशनामृतस्य : — They caught hold of this rope of law. (ऋतस्य सत्यफलसम्बन्धीनीम्-रा. मि) **इत्यश्वाभिधानीमादत्ते** The यजमान catches hold of the horse-rope (अश्वः अभिधीयते, बद्धा धार्यते यया रशनया सा अश्वाभिधनी) The reference is to the procession of a horse, an ass and a goat going for collecting the clay necessary for manufacturing bricks required in a याग called अग्निचयन. While catching hold of the horse-rope the यजमान recites the मंत्र, इमामगृभ्णन्रशनामृतस्य.

द्वितीयाश्रुत्या...अश्वाभिधान्यङ्गत्वम् The द्वितीया is अश्वाभिधानीम् It shows that the मंत्र is subservient to अश्वाभिधानी In other words, the मंत्र is to *precede* the holding of अश्वाभिधानी. (Note that मन्त्रोच्चारण always precedes the particular act; because the मंत्रs are supposed to be reminders of the acts to be performed.)

P. 29 **आहवनीयस्य होमाङ्गत्वम्** Here आहवनीय is होमाङ्ग and not होम आहवनीयाङ्ग, for the reason that होम is the साध्य and not आहवनीय which is सिद्ध, already there.

आहवनीय– आहूयते आज्यादिरस्मिन्निति । गार्हपत्यादुद्धृत्य होमार्थं यः संस्क्रियते स यज्ञाग्निविशेषः– शब्दकल्पद्रुम. **अन्यः विनियोगः**– refers to other विनियोगकी विभक्तिश्रुतिs. Thus the dative in मैत्रावरुणाय दण्डं प्रयच्छति proves the subservience of मैत्रावरुण to दण्डप्रदान (मैत्रावरुण an assistant of the होतृ also called प्रशास्तृ) and the ablative in मध्यात् पूर्वार्धाच्च हविषोऽवद्यति proves the subservience of मध्य and पूर्वार्ध of हविः to अवदान. Note that we should not mistake all विधिs whereever particular cases like the acc. occur to be विनियोगविधिs. अग्निहोत्रं जुहोति and सोमेन यजेत do possess the acc, usative and inst rumental but they are not विनियोगविधिs. What we are to understand from the instances

cited heretofore is that विनियोग can be conveyed through the different cases.

(13)

एकत्वपुंस्त्वयोः... एकपदश्रुत्याः च यागाङ्गत्वम् । What the मीमांसक tries to prove is that we sacrifice only *one male* animal because of the suffix element ना in the word पशुना, in the injunction पशुना यजेत How does this subservience of एकत्व and पुंस्त्व to याग result? The process is as follows:- In the word पशुना we have two factors, the प्रकृति (the base word) पशु and the प्रत्यय, ना The latter consists of three elements. It conveys to us कारकत्व, पुंस्त्व and एकत्व. It conveys कारकत्व as every case termination does. It conveys पुंस्त्व because it is the termination of the masculine. It conveys एकत्व because it is a singular termination. Of these three elements कारकत्व or the relation to the action is naturally the most important and thus the other two elements viz पुंस्त्व and एकत्व become subservient to it by एकाभिधानश्रुति, because the subservience takes place in the body of the suffix (एकाभिधान) ना. And as कारक is subservient to the क्रिया (viz. याग) पुंस्त्व and एकत्व also become subservient to it (i. e. क्रिया) through the medium of the कारक. This subservience of पुंस्त्व and एकत्व to the क्रिया of याग, inasmuch as it takes place in the body of the word पशुना, is called एकपदश्रुति. In short, एकत्व and पुंस्त्व become कारकाङ्ग because all the three are present in the same factor of suffix (एकाभिधानश्रुति or समानाभिधानश्रुति) and they become यागाङ्ग through the medium of the कारक which becomes यागाङ्ग on account of being stated in the same word पशुना (एकपदश्रुति or पदश्रुति). Note that the phrase एकपदश्रुत्या च यागाङ्गत्वं is to be taken also after कारकाङ्गत्वम्. So the passage reads as पशुना यजेतेत्यत्र एकत्वपुंस्त्वयोः समानाभिधानश्रुत्या कारकाङ्गत्वम् । एकपदश्रुत्या च यागाङ्गत्वम् ।

कारकः— कर्ता कर्म च करणं संप्रदानं तथैव च । अपादानाधिकरणमित्याहुः कारकाणि षट् ॥

आख्याताभिहितसंख्याया भावनाङ्गत्वं समानाभिधानश्रुतेः- We have seen before that the termination of the potentia (Cf. यजेत) consists of two elements आख्यातांश and लिङंश. The लिङंश conveys the idea of the potential only. The आख्यातांश conveys the idea of the क्रिया in all its aspects and as such it conveys the idea of the एकत्व also in our case, त being a termination of the singular. Now as the आख्यातांश *primarily* signifies आर्थीभावना as we have seen before, the एकत्व conveyed by the same आख्यातांश becomes subservient to the आर्थीभावना. Thus, एकत्व becomes अङ्ग of आर्थीभावना because both are expressed in the *same* आख्यात *element* of the suffix त (समानाभिधानश्रुति)

एकपदश्रुत्या च यागाङ्गत्वम्-एकत्व is subservient not only to आर्थीभावना but also to याग denoted by यजेत. This is due to the fact that त being a termination cannot stand by itself. It requires the help of a प्रकृति (base word) to stand upon. Thus त stands upon the root यज् conveying the sense of याग. And as याग the धात्वर्थ is प्रधान or of primary importance the आर्थीभावना one of the constituents of त becomes अंग of the प्रधान, and एकत्व by being an अङ्ग of the आर्थीभावना also in its turn becomes an अग of the प्रधान, धात्वर्थ i. e. याग. As this subservience is occasioned by एकत्व and याग standing in the *same word* यजेत (एकपद) it is said that this अङ्गत्व is due to एकपदश्रुति or briefly पदश्रुति.

It is by the same method of interpretation that in पशुना यजेत the एकत्व and पुंस्त्व become subservient to याग by एकपदश्रुति. एकत्व and पुंस्त्व become subservient to कारक first by एकाभिधानश्रुति as being embodied in the *same termination* ना. They become subservient to the क्रिया, याग by एकपदश्रुति because ना being a termination requires a basis to stand upon. This basis is the प्रकृति, पशु and by bringing together the प्रकृति and प्रत्यय we get the

पद, पशुना. As पशु becomes subservient to याग by being the कारक owing to the addition of ना, पुंस्त्व and एकत्व also become subservient to it because they are subservient to कारक. Because this subservience takes place in the body of the *word* पशुना it is said to be occasioned by एकपदश्रुति.

P. 30 **न च अमूर्ताया...कर्तृपरिच्छेदद्वारा तदुपपत्तेः**– संख्या being a गुण is अमूर्त i. e. cannot exist without an आश्रय. So how can it be subservient to the आर्थीभावना ? The reply is that it becomes subservient to भावना through the medium of the Agent on whom it imposes a limit (परिच्छेद) or, to put it otherwise, whom it defines. What is meant is that, to take our instance of यजेत, the number *one* signified by the singular termination limits the number of the Agent to one, and as the agent is subservient to the भावना, the number also becomes subservient to it through the Agent whom it defines. (कर्तृपरिच्छेदद्वारा).

कर्ता च आक्षेपलभ्य...आक्षिपति :— The para explains the propriety of कर्तृपरिच्छेदद्वारा. When we are discussing the subservience of संख्या to भावना, how should the कर्तृ come in ? By stating that the subservience of संख्या to भावना takes place through the medium of the कर्तृ we bring into the discussion the कर्तृ. What is the possible connection betweed भावना and कर्तृ ? The कर्तृ is always suggested by the भावना. भावना being a व्यापार is impossible in the absence of an agent and thus suggests his existence. Naturally enough then, there is connection between भावना and कर्तृ and there is nothing illogical in the कर्तृ coming in, in a discussion relating to the subservience to भावना. 'But there is also another and a deeper significance underlying the passage. It embodies a reply, acc. to रा. भिक्षु, to a वैयाकरण objector.

Instead of saying that संख्या of यजेत is subservient to the भावना by एकाभिधानश्रुति, could we not say asks the objector. that संख्या is subservient to the कर्तृ by एकाभिधानश्रुति ? By admitting the former you take the आख्यात element to consist of भावना and संख्या. By admitting the latter we take it to consist of कर्तृ and संख्या. Our view is the more reasonable. For, we hold that the आख्यात element *expresses* the कर्तृ and संख्या the भावना being obtained from the धातु. So we leave nothing to *inference* as you do when you say कर्ता चाक्षेपलभ्यः Thus according to our view, यजेत *expresses* all the four कर्तृ, संख्या, भावना and धात्वर्थ, while according to your view it expresses only the संख्या, भावना and धात्वर्थ, the कर्तृ being left to be inferred and to that extent your view is defective. The सिद्धान्तिन् repudiates this suggestion by saying that it is more reasonable to say that आख्यात *expresses* the भावना than the कर्तृ. (आख्यातेन हि भावनोच्यते) For आख्यात conveys कृति which is the same as भावना. Naturally, therefore, we have to leave the कर्तृ to be inferred. If thus the कर्तृ is not expressed by the आख्यात element how can we say that संख्या is subservient to the कर्तृ by एकाभिधानश्रुति ? We should rather say it is subservient to भावना expressed by the आख्यात element through the medium of the कर्तृ who is inferred. Read रामेश्वरभिक्षुः– न च कर्तुरेवाख्यातवाच्यत्वेन भावनाया आक्षेपलभ्यत्वं स्यादिति वाच्यम् । कृतिमतः एव कर्तृत्वेन कृतेरेव भावनापरनामधेयाया आख्यातवाच्यत्वसम्भेव तद्वतः (कृतिमतः) कर्तुराख्यातवाच्यत्वकल्पनायां गौरवात् ।

(14)

सेयं श्रुतिः लिङ्गादिभ्यः प्रबला...कल्पकत्वशक्तेर्व्याहतत्वात् Here is established the superiority of श्रुति to लिङ्ग and other प्रमाणs This is done by establishing the superiority of श्रुति to लिङ्ग which latter is afterwards proved to be superior to the rest. Thus is proved the superiority of श्रुति to all other प्रमाणs by प्रधानमल्लनिबर्हणन्याय. How is श्रुति superior to लिङ्ग ? *In* श्रुति *we have the direct statement for the* **विनियोग,**

for doing a particular thing. In लिङ्ग there is no direct statement and hence we have to infer the existence of one, before we proceed to विनियोग. So श्रुति produces its effect more swiftly than लिङ्ग where we have to go through the intermediate step of inference of a श्रुति. श्रुति at once leads us to विनियोग while लिङ्ग makes it necessary to imagine श्रुति first and then, on the basis of this inferred श्रुति, leads us to विनियोग. To put it technically, श्रुति proceeds to विनियोग in the order of (1) स्वाभिधेयतिपादन (2) विनियोग While लिङ्ग, proceeds to विनियोग in the order of (1) स्वाभिधेयप्रतिपादन (2) श्रुतिकल्पना and (3) विनियोग. This will be explain why श्रुति was defined as निरपेक्षो रवः श्रुतिः

P. 31 अत एवैन्द्याः...गार्हपत्योपस्थानार्थत्वम् :—An instance to prove that श्रुति is stronger than लिङ्ग In 'कदा च न स्तरीरसि नेन्द्र सश्चसि दाशुषे इत्यैन्द्या गार्हपत्यमुपातिष्ठते we have the विनियोजकी श्रुति, गार्हपत्यमुपातिष्ठते. On the basis of this श्रुति we recite the मंत्र, which anomalously enough embodies the praise of इन्द्र, at the time of worshipping the गार्हपत्य fire. Had there been no श्रुति, गार्हपत्यमुपतिष्ठते, we would have made use of the मंत्र on the basis of the लिङ्ग and because it alludes to इन्द्र we would have utilised it in इन्द्रोपस्थान and never in गार्हपत्योपस्थान. This shows how in the presence of श्रुति we dare not use ऐन्द्रमन्त्र in इन्द्रोपस्थान on the authority of लिङ्ग, but must use it in गार्हपत्योपस्थान. This establishes the प्राबल्य of श्रुति in relation to लिङ्ग.

कदाचन स्तरीरसि नेन्द्र सश्चसि दाशुषे :—O Indra, thou art never a destroyer (स्तरीः) of the liberal giver (दाशुषे) but art gracious (सश्चसि) to him. **गार्हपत्य** :—गृहपतिर्यजमानः तेन संयुक्तः । अग्निविशेषः – शब्दकल्पद्रुम It might be asked where is the propriety of the श्रुति insisting upon our using an ऐन्द्रमन्त्र in अग्न्युपस्थान. The question has been discussed

by जैमिनि (III. 2) in connection with another मंत्र. निवेशनः संगमनो वसूनाम् where इन्द्र means अग्नि by लक्षणा. Similarly, इन्द्र is to be taken to mean अग्नि, in our instance, by लक्षणा and thus the use of the मंत्र in अग्न्युपस्थान is accounted for.

(15)

P 32 शब्दसामर्थ्यं लिङ्गम्—A शब्द is said to possess sense which may be either यौगिक, रूढ, योगरूढ or यौगिकरूढ. The sense is यौगिक when it is derived from the sense of the etymological constituents taken individually (अवयवशक्ति). Thus पाचक possesses the यौगिक sense of 'a cook' based on पच् and the कर्तृवाचक प्रत्यय both its etymological constituents. The sense is रौढिक when it does not take note of the etymological constituents individually, but is based on the word taken as a whole (समुदायशक्ति) Thus when we interpret गो as a cow, our meaning is based on the etymological constituents not taken separately but collectively. In the case of योगरूढ sense, we take into consideration the individual etymological constituents of a word but limit the use of the word, by convention. (रूढि) Thus though पंकज means 'mud-born' we do not use the word to denote any mud-born thing but only a lotus. In the case of यौगिकरूढ sense, we take note, in some cases, of the individual etymological constituents, while in others, we look at the word taken as whole and thus we find the word sometimes used in its etymological sense and sometimes in its conventional sense. Thus the sense of the word उद्भिद् as based on etymology we take to be anything that shoots up and use the word occasionally in this sense. Sometimes its use is conventional. Thus when उद्भिद् means a particular sacrifice the sense is not based on etymology but convention alone: for the sacrifice उद्भिद् has nothing to do with shooting up. Really speaking

सामर्थ्य ought to denote the power to convey any of these senses. But we find the मीमांसकs limiting its use only to the रूढि sense which is the लिङ्ग प्रमाण acc. to them.

सामर्थ्यं सर्वशब्दानां etc: cited from कुमारिल's तन्त्रवार्तिक (7th Cent. A. D.)

तेन समाख्यातोऽस्या भेदः :- समाख्या is based on the यौगिक sense while लिङ्ग is based on the रूढ sense.

P. 33 **तेन बर्हिर्देव...समर्थत्वात्** The word बर्हिः (हविषां पात्राणां स्थापनयोग्याः वेद्यास्तरणार्थाः तिस्रः दर्भमुष्ट्यः – श्रौतपदार्थनिर्वचन) *primarily* denotes any one of the following species :

काशाः कुशा बल्वजाश्च तथान्ये तीक्ष्णरोमशाः ।
मौञ्जाश्च शाद्वलाश्चैव षड् दर्भाः परिकीर्तिताः ॥

In other words, these are the मुख्य बर्हिs. Sometimes the word बर्हिस् is also used to denote other varieties of grass less sacred such as उलप and others which are only secondarily signified by the word बर्हिस् and are hence called, गौणबर्हिस्. Now, when we want to decide the विनियोग of a मन्त्र on the basis of लिङ्ग we decide it on the score of the primary significance of the word and not its secondary significance. That is why we decide the विनियोग of the मंत्र, बर्हिर्देवसदनं दामि to be at the time of trimming (दा) कुश and such sacred grass and not grass of any inferior species like उलप. In other words, we determine that the मंत्र, बर्हिर्देवसदनं दामि । is कुशलवनाङ्ग and not उलपादिलवनाङ्ग

Had we decided the विनियोग on the basis of समाख्या we would have used the मन्त्र both at the time of कुशादिलवनाङ्ग and उलपादिलवनाङ्ग Read रा. भिक्षु :– रूढसमाख्ययोर्मिथोभदेन पुरोडाशसदनभूतं बर्हिः खण्डयामीति श्रुतपदसामर्थ्यात् बर्हिर्देवसदनं दामीति मन्त्रस्य कुशकाशादिरूपाणां मुख्यबर्हिषां लवनाङ्गत्वं न तु समाख्यातो दर्भसदृशानामुलपादिरूपतृणविशेषाणां गौणबर्हिषां लवनाङ्गत्वमित्यर्थः ।

एवमन्यत्रापि विनियोगो द्रष्टव्यः :—विनियोग when it is to be ascertained on the basis of लिङ्ग must be ascertained

thus i. e. by taking the primary significance into consideration. Thus when we want to determine the विनियोग of the मत्र, अग्नये जुष्टं निर्वपामि on the basis of लिङ्ग, we determine it to be at the time of making a libation to Agni.

(16)

P. 34 अतएवस्योनं...वाक्यात् Herein is proved how लिङ्ग is regarded as superior in strength to वाक्य which latter will later be proved to be superior to प्रकरण and other प्रमाणs. The superiority of लिङ्ग is proved by adverting to the fact that in deciding the विनियोग of the मंत्र,

स्योनं ते सदनं कृणोमि । घृतस्य धारया सुशेवं कल्पयामि ॥
तस्मिन् सीद अमृत प्रतितिष्ठ । व्रीहीणां मेध सुमनस्यमानः ॥

we pay heed to the लिङ्ग and not the वाक्य. The मंत्र contains one sentence constituted of two clauses. The first clause is स्योनं ते सदनं कृणोमि घृतस्य धारया सुशेवं कल्पयामि and the second clause is तस्मिन्सीद अमृते प्रतितिष्ठ व्रीहीणां मेध सुमनस्यमानः. We regard both clauses as forming *one* sentence because in the second clause is used the pronoun तस्मिन् the cerrosponding noun for which viz. सदनं is incorporated in the first clause. The use of the pronoun in the second clause for a noun used in the first proves that both form integral parts of *one* sentence. If we had paid attention to the वाक्यप्रमाण we would have used the whole मंत्र containing the वाक्य at the time of विनियोग and would not have split it up into two parts as we do actually. For we utter the first two पादs स्योनं...कल्पयामि at the time of preparing the seat for the पुरोडाश and the remaining two पादs at the time of placing down the पुरोडाश. This splitting of one वाक्य we do because we want to pay heed to the लिङ्ग of the मंत्र. The first two पादs of the मंत्र mean "I prepare an excellent seat (स्योनं सदनं) for you: I make it worthy of being accepted

(सुशेवं) with a stream of ghee". From their import we judge that these two पादs are to be used at the time of सदनकरण when we pour ghee on the spot where the पुरोडाश is to be placed. The last two पादs mean "Sit on it, be firm on that immortal spot, with good cheer, oh essence (मेध) of व्रीहि !" From their import we judge them to be meant for use at the time of पुरोडाशस्थापन. Thus we see that we split up one sentence and use parts of it at the time of different कर्मन्s. Had we any regard for वाक्य we would never have split the one वाक्य as we do. We would have used the whole of it, at the time of विनियोग. This clearly proves that वाक्य is inferior to लिङ्ग. It should be seen that लिङ्ग operates with regard to मन्त्रs for the विनियोग of which there is no श्रुति and it determines the subservience of मंत्रs alone.

(17)

P. 35 समभिव्याहार : समभि॰व्याहृ to speak in close juxtaposition. Note how the word has been paraphrased as सहोच्चारण. साध्यत्वादिवाचक-द्वितीयाद्यभावेऽपि or साध्यत्वादिवाचकद्वितीयाद्यभावे ? Prof. Paranjape prefers the second reading for the following reasons :-(1) Because it is the reading in the आपदेवी and (2) because it clearly brings out the difference between विभक्तिश्रुतिप्रमाण and वाक्यप्रमाण. For, according to this reading, वाक्यप्रमाण exists द्वितीयाद्यभावे, only in the absence of cases like the द्वितीया and विधिs like ऐन्द्या गार्हपत्यमुपतिष्ठते and व्रीहीनवहन्ति are विनियोगविधिs in virtue of the cases or विभक्तिश्रुतिप्रमाण. If द्वितीयाद्यभावेऽपि were accepted, even the विभक्तिश्रुतिs will be brought under वाक्यप्रमाण. For it means that समभिव्याहार is possible not only where the cases like the द्वितीया are present but *also* where they are absent. But this choice unnecessarily limits the sense of the word वाक्य. We find the word वाक्य in almost the same sense in which a वैयाकरण uses it. शबरस्वामिन्, for instance, defines वाक्य as एकार्थपदसमूहः वाक्यम्. And our limitation of the sense of वाक्य by accepting

the reading °द्वितियाद्यभावे therefore becomes unwarranted. How even अर्थसंग्रहकार did not want to limit the sense of the word becomes clear from his citing स्योनं त सदनं etc. as an instance of वाक्य while proving the superiority of लिङ्ग to वाक्य. स्योनं ते सदनं कृणोमि etc. is not at all द्वितीयाद्यभावे समभिव्याहार. The cases like द्वितीया are there. Again our author's explanation of समभिव्याहार as वस्तुतः शेषशेषिवाचकपदयोः सहोच्चारण also strengthens this conclusion. Hence it is better to admit the reading द्वितीयाद्यभावेऽपि even though it conflicts with the आपदेवी. Cf. मीमांसापरिभाषा :—पदान्तरसमभिव्याहारो वाक्यम् । यथा इषे त्वेति छिनत्तीति । अत्र छेदनाङ्गत्वेन इषे त्वे ति मन्त्रो वाक्येन विधीयते । **यद्वा अग्नयेजुष्टमित्यत्रेव अग्नये जुष्टमित्यादीनां पदानां निर्वपामीत्यनेनैकवाक्यतापन्नत्वान्निर्वापाङ्गत्वम्** । Read शबर on जैमिनिस' सूत्र: अर्थैकत्वादेकं वाक्यं साकांक्षं चेद्विभागे स्यात् :—एकार्थः पदसमूहो वाक्यं यदि च विभज्यमानं साकांक्षं पदं भवति । अथ किमर्थमुभयं सूत्रितम् – अर्थैकत्वात् इति च विभाग साकांक्षत्वादिति च उच्यते । Note again, how शबर on. 3. 3. 11 says that अरुणया क्रीणाति is a वाक्य. Thus by accepting the reading द्वितायाद्यभावेऽपि we do not unnecessarily limit the scope of वाक्यप्रमाण. But still there is one difficulty. If द्वितीया and such other cases also are accepted as coming under वाक्य, where is the difference between वाक्यप्रमाण and विभक्तिश्रुतिप्रमाण ? The reply is that, really speaking, विभक्तिश्रुतिs do come under the class of वाक्य . How the two could not be sharply distinguished is evident from the fact that the same instance अरुणया एकहायन्या etc. is given by some like the **अर्थसंग्रहकार** as. one of विभक्तिश्रुति while by others like the न्यायरत्नमालाकार (after the 7th. century A. D.) it is given as one of वाक्य. The truth is that where in the sentence there is an *explicit statement* of विनियोग by the use of cases, it is विभक्तिश्रुति that exists; where, on the other hand, there is no explicit statement of विनियोग by the use of cases, but the विनियोग is *implied*, it is वाक्यप्रमाण that exists; though both are वाक्यs. **द्वितीयादि** : Refers to the **कारक** cases other than the nominative

द्वितीयाद्यभावेऽपि Even in the absence of कारक cases विनियोग by वाक्य is possible. This is illustrated by : यस्य पर्णमयी जुहूर्भवति न स पापं श्लोकं शृणोति (तै. सं 3-5-8). Of this only पर्णमयी जुहूर्भवति is relevant to the topic on hand. पर्णमयी जुहू: is द्वितीयाद्यभावेऽपि समभिव्याहार. Here पर्णमयीत्व is subservient to जुहू. Thus the अपि in द्वितीयाद्यभावेऽपि includes the possibility of विनयोग being proved by nominative and genitive also. **पापं श्लोकं** : disrepute.

अत्र पर्णताजुह्वो : समभिव्याहारात् :— The sense is : Because पर्णता connoted by पर्णमयी and जुहू are समभिव्याहृत, पर्णता becomes subservient to the जुहू. In other words, जुहू should be made of पर्ण (i. e. पलाश).

(18)

न चानर्थक्यं...अपूर्वलक्षणात् Here is given the reason why we should prepare the जुहू of पलाश and not any other wood when no visible motive can be seen in the use of the पलाश जुहू. जुहू signifies the अपूर्व that is created thereby. In other words, the जुहू is to be used for producing अपूर्व. And the power to produce अपूर्व is possessed of by जुहू only when it is made of पलाश and not otherwise.

P. 36 **अवत्तहविर्धारणद्वारा** The जुहू is to be used for holding the portion of the oblation taken off from the bulk of the material, say, दधि. (अवत्त to cut off. अवदा). **अवत्तहवि...पर्णतापत्ते:** Here is given the reason why the जुहू alone should be made of पर्ण the same as पलाश. अवत्तहविर्धारण i. e. holding of the oblation-portion taken off from the bulk-quantity is done only by means of जुहू. So if the पर्णतया अवत्तहविर्धारणद्वारा अपूर्व is to be created it will be only by making the जुहू of पर्ण. स्रुव and other sacrificial utensils are-not अवत्तहविर्धारणार्थ and thus पर्णमयीत्व is not enjoined in their case. **जुहू** :-जुहोत्यनया । पलाशकाष्ठनिर्मितार्द्धचन्द्राकृतियज्ञपात्रम् । शब्दकल्पद्रुम. **स्रुव** :- स्रवति घृतादिकमस्मादिति । यज्ञपात्रविशेष: । शब्दकल्पद्रुम. Note the stanza

for the different varieties of wood used for preparing different यज्ञपात्रs:–वैकङ्कती ध्रुवा प्रोक्ता आश्वत्थी चोपभृन्मता । जुहूः पलाशकाष्ठस्य खादिरस्य स्रुवो मतः ॥ **सेयं पर्णता...पौनरुक्त्यापत्तेः**– Here is a digression from the main topic. The principle enunciated herein is that what are known as अनारभ्याधीत or सामान्य विधिs function only in the प्रकृतियागs. The विकृतियागs they leave out of their scope, the चोदक or अतिदेश producing the same effect in them (i. e. विकृतिs). What are the अनारभ्याधीतविधिs ? They are विधिs that occur in the श्रुति without any reference to a particular sacrifice, and as such must be the common property of all यागs. If they are the common property of all यागs they ought to be construed as operating in the प्रकृतिs i. e. sacrifices that serve as models to others and also विकृतिs i. e. sacrifices which are performed on the model of the प्रकृति. But the मीमांसा view is that they operate only in the case of प्रकृतिs but not in the case of विकृतिs. The reason for this restriction of अनारभ्याधीतविधि to प्रकृति is this. The several details of the प्रकृति are transferred to the विकृति by the चोदकवाक्य otherwise called अतिदेश or rule of transfer (प्रकृतिवद्विकृतिः कर्तव्या ।). The detail enjoined by अनारभ्याधीतविधि also could come in in the case of the विकृति through the medium of such चोदक. So while the चोदक brings in the detail that forms the object of the अनारभ्याधीतविधि as it does the other details., where is the necessity of supposing that the अनारभ्याधीतविधि operates also in the case of विकृतिs ? It becomes superfluous, so long as the चोदक वाक्य is there to bring in all the details of the प्रकृति into the विकृति. Therefore पर्णता becomes प्राप्त in all प्रकृतियागs, through the विधि, while it becomes प्राप्त in the विकृतियागs, through the चोदकवाक्य.

Read शबर on 3. 6. 2. यद्वि प्रकृतौ विकृतौ च भवति, अस्ति तत् प्रकृतौ । प्रकृतौ चेदस्ति चोदकेनैव विकृतिं प्राप्नोति । ततो न अनारभ्यविधिमाकांक्षति । तस्मात् अनाकांक्षितत्वात् अनारभ्यविधिर्न तत्र विदधाति ।

(19)

P. 37 **यत्र समस्त...विकृतिः**—Herein are defined प्रकृति and विकृति because they were referred to in the discussion relating to the अनारभ्याधीतविधि in general and पर्णताविधि in particular. The following citation from वाचस्पति gives a clearer idea of the two : यत्र कर्तव्यं सर्वं प्रकर्षेण कर्मान्तर-नैरपेक्ष्येण उपदिश्यते सा प्रकृतिः । यत्र विशेषरूपमेव कर्तव्यं श्रुत्योपदिश्यते सा विकृतिः ।

दर्शपूर्णमासौ :— **दर्शः** दृश्येते राश्येकाशावच्छेदेन सहावास्थितौ चन्द्रसूर्यौ यत्र । अमावास्या । तस्यां क्रियमाणो यागत्रयात्मका यागविशेषः [यागत्रयं च (1) आग्नेयाष्टाकपाल (2) ऐन्द्रदधि (3) ऐन्द्रपयोयाग] एते यागा अमावास्यायां यावज्जीवं कर्तव्याः ।

पौर्णमास :— पौर्णमास्यां भवः यागविशेषः । स च यागत्रयात्मकः । (1) आग्नेयअष्टाकपाल (2) उपांशुयाग (3) अग्नीषोमायैकादशकपाल It should be seen that in both यागs the performance extends on the प्रतिपद् day also.

सौर्ययाग mentioned by the विधि, सौर्यं चरुं निर्वपेत् (मै. सं. 2. 2 2.) **अतिदेश** the same as चोदक Rule of transfer It is defined as एकस्य श्रुतस्यान्यत्र संबन्धः शबर accounts thus for the word, in his भाष्य on जै 7. 1. 12. अतिदेशो नाम ये परत्र विहिता धर्माः तमतीत्य अन्यत्र तेषां देशः यथा देवदत्तस्य भोजनविधिं कृत्वा शालिसूपमांसापूपैर्देवदत्तो भोजयितव्य इति तमेव विधिं यज्ञदत्तेऽतिदिशति देवदत्तवत् यज्ञदत्तो भोजयितव्यः इति । श्लोकमपि उदाहरन्ति । प्रकृतात्कर्मणो यस्मात् तत्समानेषु कर्मसु । धर्मप्रदेशो येन स्यात्सोऽतिदेश इति स्थितिः ॥

अनारभ्याधीतविधि is one which is कंचित् कर्मविशेषमप्रकृत्यैव पठितः । [अन्+आरभ्य+विधि आरभ्य :- the sense of the word आरभ a topic, आरभ् to discus a topic] अनारभ्य introduced when no topic was being discussed.

(20)

तदिदं वाक्यं प्रकरणादि...दर्शपूर्णमासाङ्गत्वम् । :—The मंत्र इन्द्राग्नी हविरजुषेतां अवीवृधेतां महाज्यायोऽक्राताम् occurs in the दर्शपूर्णमास प्रकरण along with another अग्नीषोमाविदं हविरजुषेतामवीवृधेतां महोज्यायो-

स्कातेाम् . Both these मंत्रs are enjoined to be used at the time of offering tufts of दर्भs in fire. The question is whether both the मंत्रs are to be recited in both the यागs दर्श and पौर्णमास . And the conclusion is that 'इन्द्राग्नी' etc. is to be used in the दर्शयाग only and so 'अग्नीषोमौ' etc. in the पौर्णमासयाग alone. This conclusion is arrived at in this way. जैमिनि has decided (3. 2 6) that अग्नीषोमौ are the देवताs of पौर्णमास and इन्द्राग्नी of दर्श . Since इन्द्राग्नी have been decided to be the देवताs of दर्श & since इन्द्राग्नीइदंहविः etc. form one वाक्य it is quite logical to make use of the मंत्र in the दर्शयाग only and so do we use it in that याग. Similarly, अग्निषोमौ etc. we use in the पौर्णमासयाग only This is a clear evidence to the fact that वाक्य is बलवत् in relation to प्रकरण. Had we paid heed to प्रकरण we would have used both the मंत्रs in दर्श as well as पौर्णमास, deleting the mention of the देवताs to suit the particular याग— dropping the words अग्नीषोमौ in दर्श and इन्द्राग्नी in पौर्णमास. But this we do not do for the simple reason that to us वाक्य is more powerful. Thus because इन्द्राग्नी etc. form one sentence we use it at the दर्शयाग only,and अग्नीषोमौ etc. at the पौर्णमास याग alone. इन्द्राग्नी-इत्यादेः :– The आदि refers to the remaining portion of the मंत्र.

(21)

P P. 38-39 उभयाकांक्षा प्रकरणम् प्रयाजादीनां दर्शपूर्णमासाङ्गत्वम्. Here is being defined प्रकरण the fourth प्रमाण for showing विनियोग or subservience. प्रकरण is defined as उभयाकांक्षा which, plainy speaking, adverts to the mutual dependence between the याग and its इतिकर्तव्यता. When a याग is laid down, it is also necessary to lay down how it is to be performed, its इतिकर्तव्यता (procedure). And thus normally the यागविधि along with its इतिकर्तव्यता forms an organic whole which is called प्रकरण. Through the प्रकरण runs a unity occasioned by this inter-dependence of the constituents.

That is why प्रकरण has been explained by some as अङ्गवाक्यसापेक्षं प्रधानवाक्यं (न्यायकोश) and by शबर as कर्तव्यस्येतिकर्तव्यतासाकांक्षं वचनम् । Thus प्रयाजविधिs along with other विधिs relating to दर्शपूर्णमासौ and the दर्शपूर्णमासविधि together constitute one प्रकरण. How there is interdependence (उभयाकाङ्क्षा) between प्रयाजविधिs and दर्शपूर्णमासविधि is made clear in the present section itself. When विधिs for the अङ्गs like the प्रयाजs are given, we find that they are not complete in themselves. When, for instance, the प्रयाजविधि, समिधो यजति (he offers to the समिध् s) is given. we ask, '*Why* is it to be performed, what is its object' ? The विधि is silent about the object and hence साकांक्ष so far as the object is concerned. There is फलाकांक्षा which is the same as उपकार्याकांक्षा, फल and उपकार्य (whatever is brought about with the help of others) being synonyms. Then we look at the विधि, दर्शपूर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत and we are at a loss to know *how* दर्शपूर्णमासौ are to produce स्वर्ग. In other words, there is इतिकर्तव्यताकांक्षा which is the same as उपकारकाकांक्षा. We see how the प्रयाजविधिs require to be supplemented with a फल and the दर्शपूर्णमासविधि with इतिकर्तव्यता and decide by the दग्धाश्वरथन्याय which advises us to bring together two साकांक्ष things, that they form a प्रकरण. Once we admit two constituents as forming a प्रकरण, it is easy to see how they are related as अङ्ग and अङ्गिन्. That which is साकांक्ष for the फल which is the most important aspect of याग is अङ्ग of that which is साकांक्ष for the इतिकर्तव्यता which becomes the अङ्गिन्. Thus प्रकरण also proves Subservience. समिध् one of the प्रयाजs. प्रयाज is the name of the sacrificial texts or invocations and of the आज्य oblations at which they are employed. They are generally five in number viz. समिध्, तनूनपात, इडा, बर्हिस्, and स्वाहाकार. In समिध्, the आज्य oblation is offered to the sacred fuel. The word प्रयाज is thus explained:— प्रधानयागात् पूर्वं इज्यते यैरिति व्युत्पत्तिः । श्रौतपदार्थनिर्वचन.

मुख्यभावनासंबन्धि...दर्शपूर्णमासाङ्गत्वम् As भावना is signified by the प्रत्यय of any verb, there is भावना signified by the use of the प्रत्यय, त in यजेत in दर्शपूर्णमासाभ्यां यजेत as much as there is one suggested by the त in यजेत (यजति) of समिधो यजति. Thus there is भावना both in the अङ्गs and the अङ्गिन्s. The former is called minor (अङ्गभावना or अवान्तरभावना) and the latter major (मुख्यभावना), Corresponding to these भावनाs there will be अवान्तरकरण and मुख्यप्रकरण. Thus दर्शपूर्णमासौ along with प्रयाज etc. form मुख्यप्रकरण and प्रयाज along with its subsidiary rites like अभिक्रमण will form अवान्तरप्रकरण. Therefore, it is by मुख्यप्रकरण that प्रयाजs are subservient to दर्शपूर्णमास.

एतच्च प्रकृतावेव...उभयाकांक्षया विनियोगासंभवात् एतच्च i. e. अंगत्व This subservience due to प्रकरणप्रमाण is possible only in प्रकृतियागs but not so in the विकृतियागs. For in the विकृतिs on account of the अतिदेश (प्रकृतिवद्विकृतिः कर्तव्या) इतिकर्तव्यताकांक्षा cannot arise at all. Neither is there किमाकांक्षा or फलाकांक्षा for there is no अंगविधि enjoined in relation to it. And the विधि regarding विकृति (say सौर्ययाग) becomes निराकांक्ष or निरपेक्ष and thus no scope is left for प्रकरण which presupposes उभयाकांक्षा. In other words, in the case of विकृति, there cannot be प्रकरण which, as we have seen, consists of अङ्गिविधि and अङ्गविधि, for though the यागविधि (say about सौर्य) is there there are no अङ्गविधिs. When there is no प्रकरण much less will there be विनियोग due to प्रकरण.

P. 40 **अपूर्वाङ्गानां स्थानादेव विकृत्यर्थत्वम्**:—We had just seen how प्रकरण-विनियोग is impossible in the case of अंगs which were transferred to the विकृति from the प्रकृति by अतिदेश because there was no कथमाकांक्षा nor किमाकाक्षा. This was true in the case of अंङ्गs found in common between the प्रकृति and विकृति. But there are certain अंङs which are not अतिदेशपठित and hence occur in the विकृति quite a new (अपूर्व.). Such अंगs are not अतिदेशपठित and

hence there is किमाकांक्षा present in them. Though there is किमाकांक्षा present in them, there is no कथमाकांक्षा in the विकृतिविधि, for, the अतिदेश has silenced that आकांक्षा *almost* completely. Thus there is no उभयाकांक्षा and naturally no प्रकरण also. When there is no प्रकरण much less can we say that such अपूर्वअंगs are subservient to the विकृति by प्रकरण. Then the question arises, what makes such अङ्गs subservient to the विकृति. The reply given by the मीमांसक is that it is स्थानप्रमाण that proves the विनियोग or अङ्गत्व in such cases (स्थानादेव विकृत्यर्थत्वम्). Because both the विकृतिविधि and अपूर्वअङ्गविधि occur in close context, the latter is said to be subservient to the former.

अपूर्वअङ्ग an unprecedented अङ्ग e. g उपहोम, अंग of the विकृति, सौर्य, not found in the प्रकृति i e. दर्शपूर्णमासौ. विकृत्यर्थत्वम्—विकृत्यङ्गत्वम्.

(23)

P. 41 अङ्गभावनासंबन्धि :—अङ्गभावना that is implied by the प्रत्यय in the verb of अंगविधिs like समिधो यजति. Even अङ्गs will have sub-अङ्गs both together forming the अवान्तरप्रकरण.

अभिक्रमण--A ceremony forming part of the प्रयाजs. It consists in stepping towards the आहवनीय fire while offering the oblations. It is enjoined in the विधि, अभिक्रामं जुहोत्यभिजित्यै. Note सायणाचार्य भाष्य :– अभिक्रम्य अभिक्रम्य अदूरे स्थित्वा प्रथमं हुत्वा पादं पुरतः प्रक्षिप्य द्वितीयं जुहुयात् । तदेतदभिक्रमणम् । तेन=अवान्तरप्रकरणेन.

अभिक्रमण and such other rites are subsidiary to प्रयाज by अवान्तप्रकरण. तच्च संदेशनैव ज्ञायते...प्रधानाङ्गत्वापत्ते :— तत् means अभिक्रमणस्य प्रयाजाङ्गत्व. संदेश means textual clasp, ' tongs.' We understand अभिक्रमण to be प्रयाजाङ्ग only because अभिक्रमण is found mentioned *between* two other rites which also are प्रयाजाङ्गs. To use the figurative expression of the मीमांसकs, अभिक्रमण is संदेशपतित, the संदेश

being formed by two अङ्गs which definitely belong to प्रयाज. Because अभिक्रमण occurs between two अङ्गs of प्रयाज or as we would now say, is '*sandwiched*' between them, must be itself also प्रयाजाङ्ग. But where is the necessity of looking for this *textual clasp* to determine, to take our instance, अभिक्रमण to be प्रयाजाङ्ग ? The reply is that if this clasp were not there (तदभावे) all the ceremonies like अभिक्रमण occurring in the दर्शपूर्णमासप्रकरण will have to be understood as (ग्रहणप्रसङ्गात्) being subservient to the दर्शपूर्णमासौ (प्रधानाङ्ग) through supplying the इतिकर्तव्यता or procedure of the मुख्य or फलभावना. Because अभिक्रमण is संदंशपतित we construe it not with the फलभावना but with the अङ्गभावना or अवान्तरभावना. In short, it is संदंश that enables us to judge that अभिक्रमण is not दर्शपूर्णमासाङ्ग but प्रयाजाङ्ग.

(24)

एकाङ्गानुवादेन i. e. in our instance, दर्शपूर्णमासयोः प्रयाजरूपाङ्गानुवादेन Note the significance underlying अनुवाद. When an अङ्ग is enjoined with reference to an अङ्गिन् the latter is merely *reiterated*, injunction relating to them having already occurred.

समानयते जुह्वामुपभृतस्तेजो वाः—He takes the ghee (तेजः) in the जुहू from the उपभृत्. In this विधि, we find one अङ्ग of the प्रयाज. Let us call it घृतानयन. **यो वै प्रयाजानां मिथुनं वेद** knows the copulation of the प्रयाजs, In this वाक्य मिथुनवेदन, is enjoined. **प्रयाजानां मिथुनः** Here is a ब्राह्मण—metaphor. The तनूनपात्—बहव्यः समिधः form one मिथुन and बर्हिस्—बहव्यः तडितः form another. सायणाचार्य pointedly remarks: एकस्य पुरुषस्य बहव्यः स्त्रियो लोके भवन्ति। तत्साम्यादत्र मिथुनत्वोपचारः। **उपभृतः**— अश्वत्थकाष्ठविर्मिता जुहूतुल्या उप समीपे भ्रियते इति व्युत्पत्त्या होमकालेऽध्वर्युणा सव्यहस्तेन होमार्थंहस्तदक्षिणहस्तसम्बन्धिजुह्वाः समीपे धारणात् उपभृदिति भण्यते – श्रौतपदार्थनिर्वचन. Between these two घृतानयन and मिथुनवेदन occurs the अभिक्रमणविधि

Hence it is संदंशपातित घृतानयन and मिथुनवेदन being the sub-अङ्गs of the अङ्ग, प्रयाज.

P. 42. **यस्यैवं विदुषः प्रयाजा इज्यन्ते...तुवते** He who knowing this (i. e. expulsion of असुरs by the देवs with the help of प्रयाजs) offers प्रयाजs destroys his enemies (भ्रातृव्य). He makes the offering stepping near (the fire) for his success. This embodies the अभिक्रमणविधि. It should be seen that संदंश is present wherever more than two sub-अङ्गs are stated. Thus it occurs only in an अवान्तर प्रकरण. It should be seen that if अभिक्रमण is प्रयाजाङ्ग because it is संदशपतित, घृतानयन and मिथुनवेदन are प्रयाजाङ्गs by there *explicit* connection with प्रयाज, in other words, by श्रुति. As this संदेश takes place in an अवान्तरप्रकरण it is अवान्तरप्रकरण that is supposed to be the विनियोजकप्रमाण.

प्रयाजैरपूर्वं...यागोपकारं भावयेत्:—प्रयाजैर्यजेत means प्रयाजैरपूर्वं कृत्वा यागोपकारं भावयेत । But how is this अपूर्व to be brought about, is the question. In other words, we want to know the इतिकर्तव्यता of प्रयाजs and it is supplied by the घृतानयन, अभिक्रमण and मिथुनवेदनविधिs which thus are the अङ्गs of the प्रयाज. And because प्रयाज presupposes अंगभावना, they are अंगs of अंगभावना also. It should not be supposed that अङ्गभावना can have no इतिकर्तव्यता. For इतिकर्तव्यता is not the exclusive feature of फलभावना only. Whatever sort of भावना it may be, फल or अङ्ग, it is bound to have इतिकर्तव्यता &c. Thus अभिक्रमण etc. satisfy the इतिकर्तव्यताकांक्षा (the same as कथंभावाकांक्षा) of the अङ्गभावना.

(25)

P. 43. **इदं प्रकरणं** not only अवान्तर but मुख्य also. **क्रियाया विनियोजकं** :-The प्रकरण proves the विनियोग of क्रिया only. We have seen that the कथंभावाकांक्षा is satisfied by the अंगs of the मुख्ययाग. And it is these अंगs that are subsidiary to the मुख्ययाग by प्रकरण. So with

regard to the sub-अंगs of an अङ्ग it is प्रकरण that is concerned with the इतिकर्तव्यता. The इतिकर्तव्यता consists of actions only. How it consists of actions is made clear from an instance within the experience of all. When we get a command कुठारेण छिन्द्यात्, its इतिकर्तव्यता we take to be the raising of the axe and bringing it down with the hand. It is the *action* that answers the question कथं कुर्यात्. It is neither the hand nor the axe that answers the कथंभावाकांक्षा. Thus इतिकर्तव्यताकांक्षा being answered by the क्रिया, द्रव्य or गुण can come in in इतिकर्तव्यता only through the क्रिया. They do not directly answer the question कथं कुर्यात्. If इतिकर्तव्यताकांक्षा is answered by क्रिया and if प्रकरण is concerned with इतिकर्तव्यता, it is easy to see how the विनियोज्य or thing enjoined by प्रकरण as subservient can be only क्रिया and not द्रव्य or गुण.

द्रव्य गुण क्रिया :—Three broad categories. **यजेत... इतिकर्तव्यतात्वनान्वेति** etc. The expectancy about the procedure is answered by the various actions mentioned in the close context with the प्रधानविधि because these actions themselves require a फल (उपकार्य). See the discussion on उभयाकांक्षा in the definition of प्रकरण. प्रधानविधि is one the फल of which is specific.

(26)

P. 45. **इदं च...राजसूयाङ्गमिति**—Here is established the superiority of प्रकरण to स्थान by adducing an instance from the राजसूयप्रकरण. The राजसूय occurs at तै. सं. 1. 8 and of the several यागs given there as constituting the राजसूय अभिषेचनीय is one. Near this अभिषेचनीय are the injunctions अक्षैर्दीव्यति, राजन्यं जिनाति, शौनःशेपमाख्यापयति. The question arises whether these देवन, ज्यान (overpowering) and आख्यापन are राजसूयाङ्गs and not अभिषेचनीयाङ्गs. The विधि स्वाराज्यकामो राजसूयेन यजेत suffers from कथमाकांक्षा and this is satisfied by these विधिs which suffer from किमाकांक्षा.

So they together form one प्रकरण, राजसूय being प्रधान and देवन etc. subservient. Were we guided by स्थानप्रमाण we would have taken देवन. etc. to be अभिषेचनीयागs. But this we do not do. We know that अभिषेचनीय is a विकृतियाग and as such has no कथमाकांक्षा. How then can we connect with it the देवन etc.? Thus while determining subservience of देवन etc. we are guided by the प्रकरण and not the स्थान.

राजसूयः—The Royal Consecration at coronation. The preliminary ceremonies begin with the first day of दीक्षा on the 1st of फाल्गुन. With the 15th. of the month commence the observances for a year. After these follow various libations and on the 1st of चैत्र comes anointing. In ज्येष्ठ follows the केशवपन at the close. अक्षैर्दीव्यति: He plays at dice: Read Keith: The position and prominence of the game of dice which was played by the king are interesting. It is possible to see in it a connexion with the foretelling of prosperity, but it must have been made the more natural in that the king was interested in the revenue to be derived from dicing. (p. 343 Religion and Philosophy of the ब्रा.s and the उपनिषद्s).

राजन्यं जिनाति:- Keith: A mimic expedition for booty is performed; the king in his chariot goes against cattle of his kinsfolk; at the time of the fees he plunders them and they surrender their belongings.

(27)

P. 46 देशसामान्यं...यथासंख्यपाठात् स्थान is first divided into two classes: पाठस्थान the same as पाठसादेश्य and अनुष्ठानस्थान the same as अनुष्ठानसादेश्य. Plainly speaking, when we judge a कर्मन् or मंत्र to be अङ्ग of something else, because both occur in the same context, or relate to the same performance, it is on the score of स्थानप्रमाण. The difference between

पाठसादेश्य and अनुष्ठानसादेश्य should be clearly grasped. It may happen that there may not be पाठसादेश्य but still अनुष्ठानसादेश्य may be there. See below. पाठसादेश्य again is of two kinds: Sometimes when looking to the order in which the प्रधानकर्मन्s are mentioned, we decide their connexion with respective अङ्गs, the determination is based on यथासंख्यपाठ. Thus we find, to take an instance, ऐन्द्राग्न याग and वैश्वानरयाग enjoined in order in the मैत्रायणीय ब्राह्मण. In the मैत्रायणी संहिता, on the other hand, we find the मंत्र, इन्द्राग्नी, रोचना दिवः and वैश्वानरोऽजीजनत् in order. We know that the मैत्रायणीब्रा. and संहिता presuppose the *same* order of यागs and, therefore, decide that since ऐन्द्राग्न याग is mentioned first, the मंत्र cited first viz. इन्द्राग्नी रोचना दिवः is subservient to it; and similarly because वैश्वानरयाग comes second, the मंत्र वैश्वानरोऽजीजनत् occurring next is subservient to it. This is what is known as पाठक्रम. It might well be asked, "Cannot this विनियोग be due to लिङ्ग as well, because the मंत्रs refer to इन्द्राग्नी and वैश्वानर respectively." The reply is that it is not so. Were we to work on the basis of लिङ्ग, we would use the मंत्रs not only in the particular sacrifices mentioned but also in several others where sacrifices quite *different* in nature might be offered to the *same* deities. So what confines our use of the मंत्रs to the particular sacrifices is पाठसादेश्य not लिङ्ग. **स्थानं क्रमश्चेत्यनर्थान्तरम्** :—Here is an instance how the अर्थसङ्ग्रहकार blindly incorporates sentences from the आपदेवी without taking care to see whether they are proper or not in the context. In the आपदेवी the word क्रम has crept in into the section of स्थान and therefore आपदेवी explains the word. अर्थसंग्रहकार copies the sentence *verbatim* though there is no occasion for an explanation of the word क्रम which has not occurred so far.

(28)

P. 47 **प्रथमपठितमन्त्रस्य...उपतिष्ठते** etc. These मंत्रs (viz. याज्यामन्त्रs and अनुवाक्यामन्त्रs) by the position they are given in the series fulfil their कैमर्थ्याकांक्षा by being connected with the यागs occurring in the same order. The मंत्रs possess कैमर्थ्याकांक्षा for there is no explicit mention of their विनियोग and we are anxious to know what sacrifice they are meant for. (किमर्थं). Every मंत्र, as a rule, we know is intended for one sacrifice or another. **वैकृताङ्गनां...सन्निधिपाठनर्थक्यापत्तेः**- वैकृताङ्गs=The अङ्गs of a विकृति. The reference is to the अपूर्व अंग of a विकृति which is not present in the प्रकृति. Such अपूर्व अंगs of the विकृति are subservient to the latter by स्थानप्रमाण (सन्निधिपाठ). For their कैमर्थ्याकांक्षा is fulfilled by the अपूर्व of the विकृति itself in close context with which they stand (उपस्थित). आमनहोम is such an अपूर्वअंग in the विकृतियाग सांग्रहणी (also called साम्रहायणी) in the तै. सं. It stands in close context with सांग्रहणी which is enjoined with the words, वैश्वदेवीं साम्रहणीं निर्वपेद्ग्रामकामः साम्रहणी is the प्रधानयाग for its फल is mentioned (ग्रामकाम). आमनहोम standing in close context therewith must be subservient to it; for the accepted maxim of the मीमांसकs is फलवत्सन्निधावफलं तदङ्गम् which means: a fruitless rite mentioned in close context with another that posseses fruit, becomes subservient to the latter. So it is स्थानप्रमाण that determines the अंगत्व or विनियोग of the अपूर्व अङ्गs of विकृति like आमनहोमs. But it is not all अपूर्व अङ्गs of the विकृति that can be subservient by स्थानप्रमाण. There are two types of अपूर्वअङ्गs of विकृति which become subservient to the विकृति not by स्थान but by प्रकरण. They are thus exceptions to the general rule that अपूर्व अंगs become subservient by स्थान प्रमाण. These exceptions are: (1) When the अपूर्वाङ्ग is laid down with reference to an अंग that was already there in the प्रकृति, which, in other words, is a development of the प्राकृताङ्ग (2) and when the अपूर्वाङ्ग occurs in a clasp

formed by two अंगs which are taken from the प्रकृति itself. These exceptions will be clear from the instances given in the आपदेवी. Regarding the first the आपदेवी remarks यत्तु विकृतौ प्राकृताङ्गानुवादेन विधीयते यथा औदुम्बरो यूपो भवति इति यूपानुवादेन औदुम्बरत्वं तत्प्रकरणात् गृह्यते. There is a विकृतियाग called सोमापौष्णं (in honour of सोम and पूषन) enjoined by the विधि, सोमापौष्णं श्वेतमालभेत भूतिकामः In this याग three victims are to be immolated. While immolating the victims are tied to a यूप which accrues to the सोमापौष्ण by अतिदेश. In other words, so far as the यूप is concerned it becomes प्राप्त in our सोमापौष्ण विकृति by अतिदेश; it is not an अपूर्वाङ्ग But this यूप used in the विकृति is not of the same kind as the one used in the प्रकृति. For the यूप in सोमापौष्ण is made of उदुम्बर in keeping with the विधि, औदुम्बरो यूपो भवति occurring in close context with the सोमापौष्णविधि. So the औदुम्बरत्व comes in our विकृति as an अपूर्वाङ्ग not found in the प्रकृति. But औदुम्बरत्व is यूपरूपप्राकृताङ्गानुवादेन विहित or, in other words it is merely a development of the यूप which is अतिदेशप्राप्त and as such, acc. to the मीमांसक, औदुम्बरत्व becomes an अंग of the विकृति not by स्थान but by प्रकरण. The second exception takes place where an अपूर्वअंग of the विकृति occurs between two अंगs which are not अपूर्व, which in other words, becomes संदंशपतित or sandwiched, the संदंश being formed of चोदकप्राप्त अंगs. The instance given in the आपदेवी to illustrate this exception is of the आमनहोमs themselves. Because आमनहोमs occur between the प्रयाजs and अनुयाज that become प्राप्त from the प्रकृति by अतिदेश, they (i. e. आमनहोमs) are considered by आपदेवी to be subservient to the सांग्रहणीयाग not by स्थान but by प्रकरण. Note that आपदेव gives आमनहोमs as an instance of प्रकरणविनियोग while the अर्थसंग्रह cites the same instance for स्थानविनियोग. Thus one cites it as an exception, the other as a rule. But it is only fair to remember that it is अर्थसंग्रहकार's view that has the support of मीमांसक authorities who take आमनहोम as illustrating स्थानविनियोग.

प्राकृताङ्गानुवादेन or ०अननुवादेन, संदंशपतितानां or संदंशापतितानां: on authority of आपदेवी so closely followed by the अर्थसंग्रहकार it is only proper to accept the readings ०अननुवादेन and संदशापतितानां. आमनहोम :- consisting of three आहुतिs offered with the मंत्र आमनस्य आमनस्य देवा: (Be gracious, O gods.) in the course of सांग्रहायणेष्टि or सांग्रहणेष्टि which सायण explains as a means for conciliation: मनसा ऐक्यमत्येन स्वीकारः संग्रहणम् । तद्यस्यामिष्टावस्ति सा सांग्रहणी. Acc. to रा. भिक्षु there was the other reading आमनोहोम which refers to the offering with the मंत्रs, अमनसे स्वाहा, रेतस्विने स्वाहा. But possibly because आमनोहोम is not an अपूर्व विकृत्यङ्ग, रा. भिक्षु says that the reading is प्रामादिक एव.

स्वतन्त्रफलकत्वे...पाठानर्थक्यापत्ते :— An objector might say that आमनहोमs do not suffer from कैमर्थ्याकाङ्क्षा. For just as in the case of the विश्वजित् याग we take for granted स्वर्ग to be its independent fruit, though it is not mentioned in the विधि, विश्वजिता यजेत so in the आमनहोमs also some such independent fruit should be admitted, thus making them a प्रधानयाग. But the सिद्धान्तिन् says that the case of विश्वजित् is different though it is without a specification of fruit. It stands by itself and does not stand near another याग whose fruit is specified. Hence we could admit स्वर्ग to be its independent fruit. But आमनहोमs, though they are without specification of fruit, yet stand in close context with the सांग्रहणीयाग whose fruit is specified and hence the फल of सांग्रहणी becomes their फल also by the rule फलवत्संनिधावफलं तदङ्गम्. विश्वजिन्न्याय :— विश्वजिदधिकरणे हि विश्वजिता यजेतेत्यत्र फलस्याश्रवणात् फलमन्तरेण च विधिश्रुतेरनुपपत्तेरवश्यं फले कल्पयितव्ये सर्वाभिलषितत्वेन स्वर्गः फलमित्युक्तम् । एवं च यत्रार्थवादवाक्ये विधिवाक्ये वा फलं न श्रूयते तत्र स्वर्गः फलं कल्प्यते इति प्रकृतन्यायविषय : । - भुवनेश-लौकिकन्यायसाहस्री. If an independent fruit were admitted in their case, their position in close context with the निर्दिष्टफलविकृति will

become futile. For विश्वजिन्न्याय, Cf. जैमिनि : – स स्वर्गः स्यात् सर्वान् प्रति अविशिष्टत्वात्। शबर loc. cit. सर्वे हि पुरुषाः स्वर्गकामाः। कुतः एतत्। प्रीतिर्हि स्वर्गः। सर्वश्च प्रीतिं प्रार्थयते।

(29)

P. 48 पशुधर्माणां...भाव्यत्वेन—संबध्यते Here is being illustrated the variety of स्थान described as अनुष्ठानस्थान or अनुष्ठानसादेश्य. In the normal सोम sacrifice of the type of ज्योतिष्टोम three victims (पशु) are to be immolated on three different days. The अग्नीषोमीयपशु is, immolated on the औपवसथ्य day (or the day of the fast). The सवनीय is immolated on the सौत्य day (the day of pressing सोम) and the अनुबन्ध्य is immolated on the अवभृथ day (the day of bath). In the ज्योतिष्टोमप्रकरण are given the several sacrificial details (अनुष्ठान) to be performed before immolation. The chief of them are उपाकरण and पर्यग्निकरण. उपाकरण consists in touching the victim with the two ऋक्s, प्रजापते-र्जायमानाः etc. and इदं पशुभ्याम् etc. पर्यग्निकरण consists in waving, from the right, a fire-brand of दर्भs thrice round the victim. Then the victim is tied to the post. These are the various संस्कारs or धर्मs in the पश्वनुष्ठान or consecration of the victim. The question is whether all these धर्मs are to be performed in the case of all the three पशुs. The reply is that they are to be performed only in the case of the अग्नीषोमीयपशु. Why ? Because these धर्मs have been specified among several things like the constructions of the हविर्धानमण्डप and धिष्ण्य which are to be performed on the औपवसथ्य day. As on the औपवसथ्य day it is the अग्नीषोमीय victim that is immolated in accordance with the विधि, स एष द्विदैवत्यः (अग्नीषोमीयः) पशुः औपवसथ्येऽह्नि आलब्धव्यः all these धर्मs are to be attributed to that victim only. Thus it is the अनुष्ठान, *performance* of the several thing on one and the same day that has determined the subservience of the धर्मs to the अग्नीषोमीयपशु. The difference between

अनुष्ठानसादेश्य and पाठसादेश्य will be made clear from from the instance of the अग्नीषोमीय पशु itself. There is no पाठसादेश्य between the अग्नीषोमीयपशु and the धर्मs. For the विधि re. the अग्नीषोमीयपशु occurs close in relation to सोमक्रयण which takes place on some day earlier than the औपवसथ्य while the विधि re. the धर्मs occurs on the औपवसथ्य day. Owing to the विधि above cited the अग्नीषोमीय victim is immolated on the औपवसथ्य day and the धर्मs mentioned in the course of details relating to that day naturally apply to the अग्नीषोमीय पशु alone. Thus by अनुष्ठानसादेश्य and not पाठसादेश्य the धर्मs become अग्नीषोमीय. **औपवसथ्य** has been explained in two ways. (1) Day of fast or (2) day when the यजमान stays beside the fire (अग्निसमीपे नियमविशिष्टोवास: उपवास:) **पशुधर्मा:** Read शबरस्वामिन् on 3-1-18 सन्ति च पशुधर्मा: उपाकरणं, उपानयनं, अक्ष्याबन्ध: यूपनियोजनं, संज्ञपनं विशसनमित्येवमादय: । अनुष्ठीयते is sacrificed. **पर्यग्निकरण:** हविष:मासमन्तात् प्रादक्षिण्येन उल्मुकस्य परिभ्रमणं पर्यग्निकरणमित्युच्यते श्रौतपदार्थनिर्वचन. **उपाकरण:**– प्रतिबर्हिमन्त्रं वदन् इषित्वा इति मन्त्रेण द्वे बर्हिषी गृहीत्वा पशो: शृङ्गयोर्मध्ये बर्हिर्भ्यामन्वारभ्य (स्पृष्ट्वा) इन्द्राग्निभ्यां त्वाजुष्टमित्यादि मंत्रेण यजमानेन सह (अध्वर्यु:) मनसा संकल्प्योपाकरोति उपवीरसीत्याद्यृचा प्रजापतेर्जायमाना इत्यृचा इमं पशुं पशुपते इत्यृचा अनुमन्यस्वेति यजुषा च । इदं पशूपाकरणमित्युच्यते । (श्रौतपदार्थनिर्वचन)

P. 49 **तेषां कैमर्थ्याकांक्षायां...भाव्यत्वेन संबध्यते** These धर्मs arouse कैमर्थ्याकांक्षा, in other words, we do not know what is to be achieved therewith. Then we at once connect them with the अपूर्व which is to be got by the immmolation of the पशु on that very day, which (अपूर्व) is the thing aimed at on that day. In other words, we suppose that the पशु by undergoing the धर्मs produces the अपूर्व expected of it.

(30)

PP. 49–50. **तत्र स्थानं...पुरोडाशपात्राणाम्** Here is proved the superiority of स्थान to समाख्या by taking an instance from what is called by the Ritualists as the पौरोडाशिककाण्ड in the दर्शपूर्णमासप्रकरण. In this काण्ड are given all विधिs relevant to the

पुरोडाश. In it are mentioned the पात्रs for milk and curds called साम्नाय्यपात्रs (समनी) and also पात्रs required for the पुरोडाश such as मुसल, उलूखल and hence called पुरोडाशपात्रs. In the same काण्ड occurs the मंत्र, शुन्धध्वं दैव्याय कर्मणे (Be pure for the divine act) which, from its import, is to be used at the time of cleansing vessels. The question arises as to which of the two sets of vessels is to be cleansed with this मंत्र, सान्नाय्यपात्रs or पुरोडाशपात्रs. The मीमांसक has determined that the मंत्र should be used at the time of cleansing the सान्नाय्यपात्रs, because it occurs in close context with the विधि relating to them. Thus he ignores the consideration of the Appellation (समाख्या) of the काण्ड viz. पौरोडाशिक which would have induced him to use the मंत्र occurring in the पौरोडाशिककाण्ड only in the case of पौरोडाशिक vessels. This proves the superiority of स्थान to समाख्या. यौगिक, as we have seen before, is the word that gives the sense derived from the etymological constituents taken individually (अवयवशक्त्या).

(31) ·

P. 51 वैदिकी लौकिकी च some appellations are found inthe Vedas themselves; others are brought into vogue by worldly usage. The term होतृचमस is Vedic (Cf प्रैतुंहोतुश्चमसः आपस्तम्ब श्रौ. सू.) while the term आध्वर्यव is worldly. The former is found used in the Vedas themselves; the latter is brought into vogue by the याज्ञिकs or Ritualists. होतुश्चमसभक्षणाङ्गत्वम् Read रामेश्वरभिक्षु :— भक्षणस्या क्रियात्मकत्वेन प्राधान्यात्तत्कर्तुर्होतुर्भवति तदङ्गत्वम् इत्यर्थः ।

चमस (चम्यते भक्ष्यते पीयते इति यावत् सोमोऽस्मिन्नित्यर्थः) Vessel used at sacrifice for drinking the juice of Soma, a kind of flat dish, pan or cup; (acc. to others.) a kind of ladle or spoon. Acc. to the ब्राह्मणs these vessels are generally of a square shape, made of wood and

furnished with a handle, but sometimes also round or of other shapes. Note that each of the priests had a चमस of his own that varied in shape from those of others. (M. Wms.) होतृचमस : refers not so much to the vessel as to its contents viz. सोमरस. This is clear from the words चमसभक्षण (drinking the *contents* of the चमस.) आध्वर्यवमिति समाख्यया: आध्वर्यव designates the यजुर्वेद which is supposed to be composed for the अध्वर्यु priest, just, as the ऋग्वेद and सामवेद are supposed to have been composed for the होतृ and उद्गातृ priests respectively. So to the different कर्मन्s of the यजुर्वेद the अध्वर्यु becomes subservient by the same reasoning acc. to which the होतृ becomes subservient to the चमसभक्षण See the remark of रा. भिक्षु cited above against 'होतृचमस'. संक्षेपत: etc: a comparison with the various complex problems, raised by आपदेव in connection with विनियोगविधि will amply justify this remark. The अर्थसंग्रह treats the विनियोगविधि with greater brevity than the आपदेवी. सान्नाय्य: दधि, पय: घृत etc. They are so called because, according to सायण they were conveyed by the cattle at an opportune moment (सम्+नी) to इन्द्र who was weakened in the course of his flight after वृत्रवध.

(32)

P. 52 एतत्सहकृतेन अनेन विधिना......आराद्धुपकारकाणि चोच्यन्ते एतत्=विनियोगविधि Here the अङ्गs stated by a विनियोगविधि are examined. These अङ्गs can be broadly speaking of two kinds: सिद्ध and साध्य. When a गुण or जाति or द्रव्य is enjoined as subservient, the अङ्ग is सिद्धाङ्ग. Thus when आरुण्य enjoined as subservient to क्रय in 'अरुणया एकहायन्या etc.' or when the जाति, पशुत्व is enjoined as subservient to याग in 'पशुना यजेत' or when the द्रव्य, व्रीहि is enjoined as subservient to याग i 'व्रीहिभिर्यजेत' we do not *produce* these अङ्गs; we only make use of them that are already there (सिद्ध) and are not to

be produced anew (साध्य) as in the case of क्रियारूप अङ्गs In the case of the क्रियारूप अङ्गs or साध्य अङ्गs like the प्रयाजs etc. we have to *produce* the प्रयाजs etc. They owe their creation to our activity, while व्रीहि, आरुण्य etc. do not so owe their creation to our activity. **तानि च दृष्टार्थान्येव** : The एव shows that these सिद्धरूप अङ्गs can never be अदृष्टार्थ as *some* varieties of साध्यरूप अङ्गs are (See below).

दृष्टार्थानि When we use the व्रीहि we see before our eyes what part the व्रीहि plays in the sacrificial apparatus. When we use the पशु at the sacrifice, we see the way in which it helps the sacrifice. In other words it is visible, apparent to us how these सिद्ध things play their part in the sacrifice. But when we perform some साध्य things like the प्रयाजs, we cannot see how they help the sacrifice though in the case of some साध्य things like अवहनन we realise their utility, अवहनन for instance being useful for unhusking. Note that a गुण like संख्या or आरुण्य and सामान्य like पशुत्व become दृष्टार्थ through the medium of the द्रव्य in which they abide. Read रा. भिक्षुः जातिः – पशुत्वादिः द्रव्यं व्रीह्यादिः संख्या एकत्वादि, तेषां यागस्वरूपोपकारकत्वेन दृष्टार्थत्वमेव । **गुणकर्माणि** : – कर्माङ्गस्य (गुणस्य) द्रव्यादेः संस्कारकराणि क्रियाविशेषरूपाणि गुणकर्माणि । यथा अवघातादीनि– रा. भिक्षु. व्रीहि is the अंग of the याग acc. to the injunction व्रीहिभिर्यजेत. In the injunction व्रीहीनवहन्ति, अवहनन the संस्कार of the व्रीहि is the गुणकर्मन्. So गुणकर्मन् is the action done with regard to a द्रव्य etc. which in their turn are subservient to another rite. **प्रधानकर्माणि** प्रधानस्य फलापूर्वस्योपकारकाणि तानि प्रधानकर्माणि । यथा प्रयाजादीनि प्रधानकर्मन्s are the acts subservient to the मुख्ययाग॰ प्रयाजs, because they are subservient to the मुख्ययाग viz. दर्शपूर्णमासौ, are प्रधानकर्मन्s (प्रधान=मुख्यभावना. कर्मन् a rite subservient to it.) **सन्निपत्योपकारक** and **आरादुपकारक** :—गुणकर्मन्s like अवहनन are called सन्निपत्योपकारक because they become helpful to the sacrifice by directly coming into connexion with

(सन्निपत्य) द्रव्य, देवता. etc. The प्रधानकर्मन्s like प्रयाजs are called आरादुपकारक because they help the sacrifice, not by directly coming into connexion with the द्रव्य (साक्षाद्द्रव्यादिसम्बन्धमन्तरा उपकरोतीति) etc. but indirectly (आराद्दूरे स्थित्वा) Note that Edgerton gives quite the opposite sense to the two words and finds fault with Jha, Keith and others for their explanations which are opposed to his. Acc. to Jha and others सन्निपत्योपकारक and आरादुपकारक mean Directly and Indirectly helpful, respectively. Acc. to Edgerton, they mean Indirectly and Directly helpful, respectively. The former would thus explain the words : सन्निपत्य द्रव्यादिषु सम्बध्य उपकुर्वन्ति इति and आरात् दूरे स्थित्वा साक्षाद्द्रव्यादिसम्बन्धमन्तरा उपकरोतीति The latter, on the other hand, would explain them as प्रधानोपकारेण खलेकपोतवत् युगपत्सान्निपतन्त्यङ्गानि and आरात् साक्षात् न तु प्रधानोपकरेण उपकारकाणि. It may be pointed out that ultimately the outcome of both views is the same. The difference in interpretation is due to the different standpoints re. सम्बन्ध. The former view is based on द्रव्यादिसम्बन्ध, the latter on फलसम्बन्ध: मीमांसापरिभाषा gives definitions that are clearer. Read : यान्यङ्गानि साक्षात्परंपरया वा यागशरीरं निष्पाद्य तद्द्वारा तदुत्पत्त्यपूर्वोपयोगीनि तानि सन्निपत्योपकारकाणि । आत्मगमनेनापूर्वं जनयन्ति आरादुपकारकाणि । एतानि द्रव्यगतं देवतागतं वा संस्कारं न जनयन्ति इति आरादुपकारकाणि ।

(33)

P. 53. **कर्माङ्गद्रव्य** (dissolve कर्माङ्गं च तत् द्रव्यं) e. g. व्रीहि is अङ्गद्रव्य of the कर्मन्=याग and therefore व्रीह्यवहनन is कर्माङ्गद्रव्याद्युद्देशेन विहित. **द्रव्यादि** : आदि includes देवता.

दृष्टार्थमवघातादिः – अवघातादेः तुषविमोकादिरूपदृष्टद्वारा यागस्वरूपादिहेतुत्वात् । रा. भिक्षु अवहनन produces the visible result viz. of unhusking the grains which must needs be unhusked before they are turned into flour. In the case of प्रोक्षण we cannot see any visible purpose as we could in the case of

अवहनन. In the case of पशु or पुरोडाश the purpose underlying their offering is unseen. We do not see any visible effect when a victim is immolated or a पुरोडाश is offered. To that extent they are अदृष्टार्थ. They have also a visible purpose to serve when they remind us of the deities to whom they are offered. e. g. an अग्नीषोमीय पशु reminds us of the देवताs अग्नि and सोम.

(34)

P. 54. **द्रव्याद्यनुद्दिश्य** unlike सन्निपत्योपकारक, कर्मन्s like व्रीहिअवहनन which are directly connected with particular द्रव्यs, etc. आरादुपकारक कर्मन्s like the प्रयाजs are not directly connected with द्रव्यादि. अवहनन is connected with the द्रव्य व्रीहि but प्रयाजs are not so connected with द्रव्य. They are primarily connected with the याग.

परमापूर्वोत्पत्तिः– The अपूर्व to be created by the main sacrifice.

यागस्वरूपेऽपिः– Read रामेश्वरभिक्षुः– यागस्वरूपेऽपीत्यपिना सन्निपत्योपकारकाणां द्रव्यदेवतासंस्कारद्वारा यागोत्पत्त्यपूर्वेऽपि उपकारकत्वं समुच्चीयते । अत्र च व्रीह्यादीनां पिष्टद्वारा पुरोडाशनिर्वर्तकत्वं तद्द्वारा यागशरीरतदुत्पत्त्यपूर्वजनकत्वं च भवति । Thus अवहनन not only contributes indirectly (परंपरया) to the main अपूर्व but also constitutes a part of the form of the sacrifice (यागस्वरूप). In fact by being a part of the body of the sacrifice, it contributes to the main अपूर्व. यागस्वरूप is nothing but the द्रव्य and देवता that function in the याग. So सन्निपत्योपकारक कर्मन्s become helpful to यागस्वरूप by द्रव्यदेवतासंस्कार which it is their primary function to do and they become helpful to the अपूर्वोत्पत्ति only secondarily. Read रा. भिः— यागस्य देवतोद्देशेन द्रव्यत्यागस्वरूपत्वाद्द्रव्यदेवते खलु यागस्वरूपमिति अभ्युपगमात् । **इदमेव** i. e. सन्निपत्योपकारक only and not आरादुपकारक. **आश्रयिः**– रा. भिः– द्रव्यदेवतादिरूपः (संस्काराणां) आश्रयः अस्य अस्तीत्याश्रयि । पारिभाषिकी (Technical) वाश्रयिकर्मेति संज्ञा । It should be seen as against this that some मीमांसकs like पार्थसारथिमिश्र say that it is merely another name for दृष्टादृष्टार्थ कर्मन्.

(35)

P. 55. प्राशुभाव Immediacy, Proximity. Immediacy i.e. between the performance of the subsidiary and the principal acts. It should be noted that as it is the अङ्गs that go to form the प्रधान and there is no प्रधान independent of the अङ्गs, the immediacy between the प्रधान and the अंगs boils down to the immediacy between the अङ्गs themselves. Then why should we not style the प्राशुभाव as अङ्गयोः प्राशुभावः ? The only reasonable reply seems to be that since the अंगs when they are performed are performed as contributing to the प्रधान, their immediacy is supposed to be in relation to the प्रधान. Cf. the other definition अङ्गानां क्रमबोधको विधिः

स च अङ्गवाक्यैक...प्रधानविधिरेवः– The idea is that प्रयोगविधि is not an altogether new class of विधिs. It is one of the three उत्पत्ति, विनियोग or अधिकार. But in it we view the प्रधानविधि as forming an organic whole (एकवाक्यता) with the अङ्गविधि. In other words, प्रयोगविधि conveys us the total idea of sequence to be derived from प्रधान and अङ्ग विधिs taken together. The एकवाक्यता between अङ्गवाक्यs and प्रधान-वाक्य is due to the उभयाकांक्षा or mutual dependence between them.

स हि साङ्गं अनुष्ठापयन्...प्रयोगप्राशुभावं विधत्ते The प्रयोगविधि because it enjoins the अङ्गs and प्रधानs, also enjoins the immediacy between them. As there is no authority for a delay intervening the performance of this अङ्ग and that, it naturally follows that the प्रयोगविधि while enjoining the अङ्ग and the प्रधान also enjoins that they should be performed in close sequence.

विलम्बे प्रमाणाभावात् There is no actual authority to the effect that there should intervene a long period between the performance of प्रधान and अङ्ग.

न च तदेविलम्बेऽपि...साहित्यानुपपत्ति :— An objector might urge, 'Well, the प्रमाण is as much absent in the case of अविलम्ब as in the case of विलम्ब. Why should you then decide in favour of अविलम्ब only?' The reply to such an objector is given by pointing out how there does exist a प्रमाण for विलम्बाभाव. The प्रमाण consists in our admission of एकवाक्यता between प्रधान and गुणवाक्यs. This एकवाक्यता always proves साहित्य the same as साहचर्य between the several constituents of the वाक्य, as in the typical sentence गामानय, we see how साहचर्य subsists between गो and आनयन क्रिया. When we admit साहचर्य between the प्रधान and अङ्गs on the basis of एकवाक्यता we, as a natural sequel i. e. by (अर्थापत्ति), admit अविलम्ब between them. For is it ever possibls to have साहचर्य between things that are विलम्बकृत? Thus we find that there is प्रमाण viz. अर्थापत्ति for अविलम्ब while there is none for विलम्ब.

P. 56 स चाविलम्बो...पदार्थविशेषणतया विधत्ते—The next question is how this अविलम्ब is to be ensured? The reply is that it is ensured by the knowledge of the definite order, क्रम of the अङ्गs. If we proceed to perform, say, दर्शयाग without a knowledge of the क्रम to be observed in the performance of the several अङ्गs like प्रयाज we naturally cause delay in the performance due to our hesitation whether one thing or another is to be performed first. It follows therefore that to ensure अविलम्ब one must have क्रमज्ञान. Thus not only does a प्रयोगविधि enjoin प्रयोगप्राशुभाव but it also enjoins a definite क्रम which is the means thereto (प्रयोगप्राशुभावसिद्ध्यर्थं) प्रयोगविक्षेपः—Distraction in performance. रा. भिक्षु interprets it as यागोच्छेद and cites in support संशयात्मा विनश्यति from the गीता. तदविलम्बेऽपि=प्रयोगाविलम्बेऽपि.

पदार्थविशेषणतया:– पदार्थs are the different कर्मन्s. An objection based on the principle of मूर्तत्व and अमूर्तत्व is repudiated hereby. Someone may ask, 'How can the अमूर्त क्रम be विहित? As विहित things are meant to be performed, how can अमूर्त क्रम be performed? The reply is that though it is true that क्रम cannot be performed by itself, still it can be brought into performance as an attribute of the particular act (पदार्थ) that is enjoined. In other words, क्रम is given effect to by performing the particular act *in the particular order*. रामेश्वरभिक्षु interprets पदार्थविशेषणतया as meant for repudiating a possible वाक्यभेद. What he means is that if the same विधि were to enjoin प्रादुर्भाव of कर्मन्s and their क्रम, both, there will be वाक्यभेद; but this वाक्यभेद is not possible if क्रम comes as an attribute of the पदार्थ. For, as we have seen, विशेषणाविशेष्यभाव leaves no scope for वाक्यभेद. Read: वाक्यभेदनिरासाय पदार्थविशेषणतयोक्तम्। व्यापारभेदेन हि विधाने वाक्यभेदो भवति न तु विशिष्टविधाने. For the first view, read रा. भिक्षु's citation: तदुक्तं माधवेन। यद्यपि क्रमस्य क्रियात्वाभावात्स्वरूपेण न विधियोग्यता तथापि दध्ना जुहोतीत्यादौ अक्रियारूपं दधिद्रव्यं यथा क्रियाविशेषणं सद्विधीयते दधिसाधनकं होमं कुर्यादिति एवमनेन क्रमेणेदं कर्तव्यमिति क्रियाविशेषणतया क्रमो विधीयताम्।

P. 57 **अत एव...इत्यपि लक्षणम्** Since प्रयोगविधि incidentally enjoins क्रम it has been defined also as अङ्गानां क्रमबोधको विधिः Note how क्रम ultimately comes to mean क्रम not bet. the प्रधान and अङ्गs but bet. the अङ्गs themselves. **तत्र क्रमो नाम** तत्र i. e. in the second definition of प्रयोगविधि as अङ्गानां क्रमबोधको विधिः **विततिविशेषः**– a particular extension. We know how तन् is the root typically used to denote the performance of sacrifices. We say यज्ञं ततान etc. The performance of the अङ्गs of a याग is merely an extension, विततिविशेष of the acts. But this extension can be simultaneous also. There can be simultaneous वितति of several अङ्गs. So, to give a precise notion of this वितति, the words

पौर्वापर्यरूपो वा are added. They mean 'which is of the form of priority posteriority (of the अङ्गs.)' Read रा. भिक्षुः– युगपत्कृतानां क्रमेण कृतानां वा पदार्थानां वितानविशेषेऽपि विशेषपदसूचितं पौर्वापर्यरूपं विवक्षितम्। प्रयोगविधि, it should be noted, has been treated immediately after विनियोगविधि for both are vitally connected with the performance of the sacrifice. Otherwise, we should have expected their treatment in the order उत्पत्तिविधि, विनियोगविधि, अधिकारविधि and प्रयोगविधि observed in the enumeration.

(36-37)

तत्र=षट्सु प्रमाणेषु मध्ये

P. 58 **केवलक्रमपरम्** and **तद्विशिष्टार्थपर** i. e. sometimes the श्रुति text will lay down nothing but 'order', 'sequence' when it is called केवलक्रमपर. Sometimes it will lay down something else but *as qualified by order*, sequence when it is called क्रमविशिष्टपदार्थपर. **वेदं कृत्वा वेदिं करोति** is an instance of केवलक्रमपरश्रुति. The gerund कृत्वा obviously points to the preparation of the वेद as preceding that of the वेदि.

वेद is दर्भमुष्टिविशेष a tuft of दर्भs used for sweeping the altar etc. **वेदि** :—आहवनीयगार्हपत्ययोर्मध्ये चतुरङ्गुलं निखातं भूतलं हविर्निधानस्थानविशेषरूपम् (रा. भिक्षु.) a pit four अङ्गुलs in depth dug between the receptacles of the आहवनीय and गार्हपत्य fires used for placing the oblations.

वेदिकरणादेः......प्राप्तत्वात् Here is the repudiation of a possible objection to taking वेदं कृत्वा वेदिं करोति as केवलक्रमपर. An objector might urge that this क्रमश्रुति is not केवलक्रमपर but क्रमविशिष्टपदार्थपर. For, we are to interpret वेदं कृत्वा वेदिं करोति as वेदकरणानन्तर्यविशिष्टां वेदिं कुर्यात्. That is, herein we have a विधि about वेदिकरण which is qualified by the क्रम viz. its आनन्तर्य in relation to वेदकरण. In other words, here is क्रमविशिष्टपदार्थश्रुति or विधि. This objection is

repudiated by pointing out how वेदिकरण has been already independently laid down by another श्रुति in the दर्शपूर्णमास प्रकरण. Thus वेदिकरण has not at all been enjoined for the first time by our text वेदं कृत्वा वेदिं करोति. Our श्रुति merely *repeats* (अनुवाद) वेदिकरण while it *lays down* its आनन्तर्य to वेदकरण. So it is केवलक्रमपरश्रुति.

वषट्कर्तुः—वषट् an exclamation used on making an oblation to a deity with fire. Thus पूष्णे वषट् means 'May the god of fire bear it (वह्) to the god पूषन ' The होतृ says this वषट्कार and the अध्वर्यु offers the oblations in fire to the particular divinity. So वषट्कर्तृ is the होतृ. **प्रथमभक्षः**—The first draught of the सोम that remains after the rest has been offered in fire. वषट्कर्तुः...प्रथमभक्षः the होतृ who exclaims वषट् is to receive the first draught. This is क्रमविशिष्टार्थपर because it lays down the पदार्थ, भक्ष as qualified by the क्रम प्राथम्य. **एकप्रसरताभङ्गभयेन...अशक्यत्वात्** etc. embodies the refutation of a probable objection to वषट्...भक्षः as क्रमविशिष्टपदार्थपरश्रुति. The objector urges that वषट्कर्तुः प्रथमभक्षः is only केवलक्रमपर. What it lays down is the प्राथम्य of the भक्ष and not प्राथम्यविशिष्ट भक्ष, for, भक्ष has been already laid down in texts like होतृचमस. It is only अनूदित (repeated) here and there is consequently a विधि for pure क्रम, प्राथम्य. The objection is repudiated by pointing out how it violates the particular idea (एकप्रसर) created by the compound प्रथमभक्ष (Cf. एकस्यां वृत्तौ या प्रसरता घटकतया प्रविष्टता उद्देश्यविधेयवाचकपदयोः तस्याः भङ्गः संभूय विशिष्टार्थप्रतिपादकत्वस्य वा भङ्गः). The compound प्रथमभक्ष gives prominence to भक्ष and hence the idea is predominantly about भक्ष. Thus प्राथम्यविशिष्टभक्ष become *the one* i. e. particular idea of प्रथमभक्ष. But according to the objector's interpretation which amounts to saying यो वषट्कर्तुः भक्षः स प्रथमः , प्राथम्य becomes stressed more than भक्ष. Thus the one particular idea of प्राथम्यविशिष्टभक्ष is violated. And hence we have to admit that pure क्रम is not enjoined here.

रामेश्वरभिक्षु gives an alternative explanation of एकप्रसरताभङ्ग saying that it is the same as एकवाक्यताभङ्ग or वाक्यभेद. Thus, acc. to the objector's view, वषट्कर्तुः...भक्षः will consist of *two* distinct statements (1) विधि of भक्षण and (2) विधि of प्राथम्य. This will result in that variety of वाक्यभेद called आवृत्ति.

(38)

P. 59 श्रुतिक्रम is an explicit statement that a definite order is to be observed in the performance of the rites It is distinct from पाठक्रम where there is only a mention of several things in a particular order, but there is no express direction that the same order is to be observed in their performance. तेषां वचनकल्पनद्वारा क्रमप्रमाणत्वात्. The idea is: In some cases we get explicit scriptural injunctions, in others we are to infer the existence of such. Thus whenever we perform a religious act, we perform it on the basis of a श्रुति expressed or implied, to find sanction for the performance. So it is with regard to the question of the क्रम to be observed. When we observe a certain क्रम in performing the different parts of a particular rite, we do so on the basis of a श्रुति expressed or implied. If we were to learn this क्रम from an explicit श्रुति it will be more desirable than to infer it from an assumed श्रुति. In श्रुतिक्रम we have an explicit statement about the order; but in अर्थक्रम, पाठक्रम etc. we have no explicit statement but we have to imagine one (वचनकल्पन.) Who then will discard the explicit श्रुति in favour of the implicit one ? Read रामेश्वरभिक्षुः पाठो हि न क्रमस्याभिधायकः किन्त्वन्यथानुपपत्त्या क्रमं कल्पयति । वशम इत्येषा श्रुतिस्तु साक्षादेव क्रममभिधत्ते । ततः पाठादपि श्रुतिः प्रबलेति भावः । आश्विनग्रहणस्य...वचनात् :—The ग्रह s or the cups of Soma are offered in the order viz. ऐन्द्रवायव, मैत्रावरुण and आश्विन in the course of the ज्योतिष्टोमप्रकरण. On the basis of this serial

order, one would be inclined to take for offering the portion to the अश्विन्s third in order. But this will be in conflict with the श्रुति, आश्विनो दशमो गृह्यते where the आश्विनग्रह has been expressly enjoined to be taken tenth. Eventually this conflict will be decided in favour of आश्विनो दशमो गृह्यते because it is an express injunction, and not in that of the पाठक्रम, where we have to *infer* an injunction to the effect that the third place is to be assigned to the आश्विनग्रह. ग्रह the cup (i. e. the contents thereof) either of curds or butter or Soma (Keith) cf. श्रौतपदार्थनिर्वचन: आश्विनग्रह :–द्विकोणं पात्रमाश्विनमित्युच्यते । तस्मिन्दीयमानमाश्विनं पेयम् ग्रहण refers to the drawing of the cup for offering after filling it in the bigger vessel containing the bulk of Soma or butter or curds. इत्युक्तम्—refers to the verdict given by जैमिनि V. 4. 1, in favour of आश्विनो दशमो गृह्यते ।

(39)

प्रयोजनवशेन क्रमनिर्णय :—It is but natural that before the साध्य is accomplished the साधन should be ready. The woodcutter will first see that the axe is ready and then proceed to छिदिक्रिया. Similarly, an अग्निहोत्रिन् will first see that the several द्रव्यs required for अग्निहोत्र of which यवागू is one (cf. यवाग्वा अग्निहोत्रं जुहोति) are prepared first and then perform अग्निहोत्र. So what determines the sequence in such cases is the साध्यसाधनभाव.

(40)

P. 60 यथापाठं ह्यनुष्ठाने...पाकस्य किंचिद्दृष्टं प्रयोजनमस्तिः ।–Though it is true that in many cases the पाठक्रम does not clash with the अर्थक्रम it is possible sometimes as in the case of यवागू and अग्निहोत्र that they (अर्थक्रम and पाठक्रम) may come into conflict. The विधिs re. अग्निहोत्र and यवागू occur in the order of अग्निहोत्र, यवागू. This is their पाठक्रम. But it clashes with the अर्थक्रम acc. to which यवागू *intended for* (अर्थ) the अग्निहोत्र (Cf. यवाग्वा अग्निहोत्रं जुहोति) must be prepared first.

and then the अग्निहोत्र must be perfcrmed. In cases of conflict like this between अर्थक्रम and पाठक्रम, अर्थक्रम must be assigned the superior position. For, if against the अर्थक्रम we were to insist upon the preparation of यवागू *following* the performance of अग्निहोत्र we shall commit two faults. Firstly, we shall set at naught the विधि (यवाग्वा अग्निहोत्रं जुहोति) stating the fixed purpose of यवागू (क्लृप्तप्रयोजन), and secondly, no visible purpose (अदृष्टार्थ) would be served by यवागूपाक following the अग्निहोत्र. On the contary, it is a *visible purpose viz.* that of its operating as a द्रव्य of अग्निहोत्र that is served by यवागूपाक if it precedes अग्निहोत्र. Therefore, acc. to the standing maxim in the सर्वदर्शनसंग्रह, लभ्यमाने फले दृष्टे नादृष्टपरिकल्पना we have to give preference to दृष्टार्थ and admit अर्थक्रम to be superior to पाठक्रम. **यवागू** (यु to join, mix) Rice gruel made from rice boiled with water said to be composed of six measures of water to one of rice.

(**41**)

P. 61 **येन हि क्रमेण...अनुष्ठानम्**:—We study (अधी) the वेद acc to the विधि, स्वाध्यायोऽध्येतव्यः । When we study the वेद we study it in the order in which it is handed down. Naturally enough we apprehend the sense of the different वाक्यs also in the same order in which we study them. As performance of the sacrificial acts is dependent upon the apprehension of the sense of the Vedic passages relating to them it follows that we perform the acts in the order in which we apprehend the sense and this is the same as the order of the वेद. So, ultimately it is the पाठक्रम that determines the अनुष्ठानक्रम. **मन्त्रपाठ** and **ब्राह्मणपाठः मंत्रपाठः**– the order observed in stating the मंत्रs viz. याज्या and अनुवाक्याs required for particular यागs **ब्राह्मणपाठः**– the order observed in giving the injunction.

(42)

तत्राग्नेय......मन्त्रपाठात् In the दर्शपूर्णमासौ are enjoined आग्नेययाग and अग्नीषोमीययाग. The order in which they are to be performed is determined on the basis of the order of the याज्याs and अनुवाक्याs relating to them occurring in the मंत्र portion. It is interesting to note that the order as deduced from the मंत्रs of याज्या and अनुवाक्या is आग्नेय first and अग्नीषोमिय याग next, while as given in the ब्राह्मण portion अग्नीषोमीययाग comes first and आग्नेययाग afterwards. In this conflict we determine the order on the basis of the मंत्रपाठ and perform आग्नेययाग first and अग्नीषोमीययाग next. Read रामेश्वरभिक्षुः– तेन च याज्यानुवाक्यादिमन्त्रपाठक्रमादाग्नेयस्य प्रथमानुष्ठानं पश्चाच्चोपांशुयाजोत्तरमग्नीषोमीयस्य, न तु ब्राह्मणपाठक्रमादग्नीषोमीयस्य प्रथमं पश्चादुपांशुयाजोत्तरमाग्नेयस्य.

याज्याः—यजेति प्रैषा (order by the अध्वर्यु) नन्तरं ऋग् या ब्रह्मणा समुच्चार्यते सा याज्या । अनुब्रूहीति प्रैषानन्तरं ऋग् या तेनैव समुच्चार्यते सा अनुवाक्या । –रा. भि. With the अनुवाक्या the देवता is invoked while with the याज्या the oblation is offered to the देवता.

P. 62 **अनुष्ठाने...अन्तरङ्गत्वात्** The मंत्रs are more internally or organically connected with the performance of the sacrifice than the ब्राह्मणs (i. e. the विधिs). For, the मंत्रs remind us of the crder in which the कर्मन्s are to be performed while the विधिs do not function in the course of the कर्मन्s and operate only externally. For, their purpose is served as soon as they have enjoined a particular thing, remaining outside the pale of the actual performance of the sacrifice. In plain words, as we use the मंत्रs in the sacrifices but do not so use the विधिs in them, the मंत्रs are more vitally connected with the sacrifice than the विधिs (ब्राह्मणs). **समिधो यजति तनूनपातं यजति :** He offers to the समिधs, to तनूनपात— These are प्रयाज विधिs in the दर्शपूर्णमासप्रकरण. Because

they are given in this order in the ब्राह्मण and, above all, because there is no मंत्र portion relating to them, as the अर्थसंग्रहकार says, we regard the विधिs themselves as क्रमस्मारक in the case of the प्रयाजs though normally it is the मंत्रs that are क्रमस्मारक. So the general principle is that as between मंत्रs and ब्राह्मणs the मंत्रs are क्रमस्मारक but if there are no मंत्रs the ब्राह्मणs are accepted as क्रमस्मारक. रा. भिक्षु. however differs from this view of the अर्थसंग्रहकार. He says that in the case of the प्रयाजs also मंत्रs are क्रमस्मारक. Cf. वस्तुतस्तु प्रयाजक्रमो न ब्राह्मणपाठक्रमात्स्वीक्रियते 'समिधो अग्न' इत्यादिमन्त्रैर्देवताः समर्प्यन्ते। Read further: मन्त्रपाठक्रमात्क्रम एव। ब्राह्मणपाठक्रमात्क्रमस्तु यत्रार्थस्मारका मन्त्रा न सन्त्येव तेषामेव, यथा तूष्णीं विहितानां कर्मणाम्।

(43)

P. 63 स्थान...सवनीयस्यैव प्रथममुपस्थितिः—Here is explained स्थानक्रम the fourth of the six क्रमप्रमाणs. स्थान is position in proximity. Sometimes we determine the sequence between two कर्मन्s (पदार्थ) in the विकृतियाग on the basis of the close proximity between them in the प्रकृतियाग. Thus it will be seen that स्थानप्रमाण functions in the विकृतिs where we determine the sequence between two कर्मन्s on the basis of the close proximity seen between them in the प्रकृति. The instance cited is that of the साद्यस्क याग. It is a विकृति of ज्योतिष्टोम and as such borrows by अतिदेश its इतिकर्तव्यता with certain modifications from the प्रकृति. ज्योतिष्टोम. In the ज्योतिष्टोम, as we have seen before, are sacrificed the अग्नीषोमीय, सवनीय and अनुबन्ध्य victims on the औपवसथ्य, सुत्या and अवभृथ days respectvely. In the साद्यस्क they are sacrificed *on one and the same* day and not on three different days. The day chosen for their immolation is the सुत्या day which, in the प्रकृतियाग, belongs to the सवनीयपशु. The reason for this choice is, in the first instance, the intimate connection (प्रत्यासत्ति) of the सुत्या

day with सोम which is pressed on that day. As साद्यस्क is a सोमयाग it is but natural that we should fix our choice on the Soma-pressing Day (सुत्या) rather than on any other, औपवसथ्य and अवभृथ being comparatively remoter from सोम. Again, by choosing the middle day we effect a relative uniformity of sequence. (See below.) Naturally the question arises, if अग्नीषोमीय, सवनीय and अनुबन्ध्य are to be immolated on the same day (सुत्या), in what order should they be immolated ? It is here that the स्थानप्रमाण guides us as follows:—In the प्रकृति i. e. ज्योतिष्टोम is performed on the सुत्या day the सवनीय-sacrifice (सवनीयानुष्ठान) immediately after आश्विनग्रहण (the offering of the As'hvin-Cup,) in other words, सवनीयानुष्ठान is प्रथममुपस्थित after आश्विनग्रहण In the विकृति, साद्यस्क also, आश्विनग्रहण takes place acc. to the अतिदेश or चोदकवाक्य. So it is but natural that in the विकृति after आश्विनग्रहण we shall perform first सवनीयानुष्ठान to be followed by the अग्नीषोमीयानुष्ठान and आनुबन्ध्यानुष्ठान. Thus what enables us to judge the sequence between सवनीयानुष्ठान, on the one hand, and अग्नीषोमीयानुष्ठान and आनुबन्ध्यानुष्ठान, on the other, is the close proximity between आश्विनग्रहण and सवनीयानुष्ठान, in the प्रकृति, in other words स्थान. **सवनीयदेश** :—It must have been seen from the above discussion that the word देश stands for the temporal position in which a particular पदार्थ or कर्मन् stands in the इतिकर्तव्यता of a याग. It is the same as दिवस. **साद्यस्क** also styled साद्यस्क. **साद्यस्क** (सद्यः+क्री) explained as एकदिनानुष्ठेयः **सद्यः** सोमक्रयविशिष्टः सोमयागविशेषः. साद्यस्क is explained as सद्यःकालीनः

यस्य हि देशे etc: (यस्य) सवनीयस्य हि देशे (यः) यागत्रयमनुष्ठीयते (तत्) सवनीयपूर्वतने पदार्थे आश्विनग्रहणे कृते (सः) सवनीयः एव प्रथममुपस्थितो भवति इति युक्तं (तस्य) सवनीयस्य प्रथममनुष्ठानम्.

(44)

P. 65 **अव्यक्तत्वाज्ज्योतिष्टोमविकार** :—विकार = विकृति which has been defined before as यत्र न सर्वाङ्गोपदेशः which is the same

as being अव्यक्त. रा. भिक्षु accounts for the अव्यक्तत्व thus :- स्वार्थचोदितदेवतारहितत्वात् i. e. because the देवता for it has not been specified. चोदकप्राप्ता: = अतिदेशप्राप्ता:

प्रधानप्रत्यासत्ते:- साद्यस्क is a सोमयाग and thus the pressing of सोम (सुत्या) is the most important event (प्रधान) in it. Theretore, the सुत्या day or the day of the सवनीययाग is chosen for the performance of the three, on account of its close connexion with the pressing of Soma.

स्थानातिक्रमसाम्य :- A second reason why सुत्या or सवनीय day is perferred. The सवनीय stands midway between the अग्नीषोमीय and आनुबन्ध्य. By choosing the middle day the shifting of places of the अग्नीषोमीय and आनुबन्ध्य becomes balanced. For, to reach the सवनीय, the अग्नीषोमीय and the आनुबन्ध्य have only to leave their respective places and that suffices. Had we chosen the अग्नीषोमीयदेश, though the सवनीय would immediataly reach the अग्नीषोमीय देश, आनुबन्ध्य will have to reach the अग्नीषोमीय देश *via* सवनीय. Then the स्थानातिक्रमs will be विषम. So will they be विषम if the आनुबन्ध्य day were chosen. Therefore, the सवनीय day alone is the preferable of the three. It should be seen that स्थानातिक्रमसाम्य is not a mere superficial feature. It is connected with the question of प्रयोगप्राशुभाव or proximity between the अङ्गs. This प्राशुभाव is less vitiated by the अतिक्रमसाम्य than by अतिक्रमवैषम्य. At the same time, प्रधानप्रत्यासत्ति is the more important of the two reasons for choosing the सवनीयदेश. It is significant that standard authorities like माधव and शबर advance only प्रधानप्रत्यासत्ति as the reason. सवनीयदेशे हि... अनुबन्ध्य: स्थानातिक्रम:—Explanation of the साम्य and वैषम्य.

प्रधानप्रत्यासत्तिलाभश्च:- While प्रधानप्रत्यासत्ते: refers to the proximity (प्रत्यासत्ति) between the सवनीय and the प्रधान (i. e. सोमसुति), प्रधानप्रत्यासत्तिलाभश्च refers to the proximity effected between अग्नीषोमीय and आनुबन्ध्य on the one hand, and the

प्रधान (viz. सोमसुत्या) on the other. By choosing the सवनीय-देश we bring the two—अग्नीषोमीय and आनुबन्ध्य—near to सोमसवन, the प्रधान thing. This will not be the case if either of the other two days were chosen.

P. 66 आश्विनग्रहं......उपाकरोति :—After preforming the आश्विनग्रह and passing three coils of rope round the sacrificial post he touches the Agni-victim. त्रिवृता परिवीय त्रिगुणितरज्ज्वा परिवेष्टनं कृत्वा रा. भि. परिवीय (व्ये 1P.A. to cover.)

(44A.)

P. 67. Now is being explained प्रधानक्रम the 5th प्रमाण of प्रयोगविधि. **प्रधानक्रमेण...अङ्गक्रमेहेतुः** In प्रधानक्रम we perform the अङ्ग्s in the same order in which the प्रधानकर्मन्s are performed. Thereby we secure the same amount of proximity between the different प्रधानs and their अङ्ग्s Thereby the distance between the प्रधानs and their अङ्ग्s becomes equal in all cases. If we were to perform the अङ्ग्s in an order different from the one observed in the performance of their प्रधानs, the अङ्ग्s of some प्रधानs will come too close to their प्रधानs (अत्यन्तमव्यवधानं) while the अङ्ग्s of other प्रधानs will be too far removed (अत्यन्तं व्यवधानं) from their प्रधानs. And the latter would come in the way of the proximity (प्राशुभाव= साहित्य) understood from the प्रयोगविधि. This can be seen from the following instance. In the दर्शपूर्णमासौ, आग्नेययाग is to follow ऐन्द्रयाग. According to मुख्यक्रम an अङ्ग of आग्नेययाग will have to be performed first and that of ऐन्द्रयाग next. This will keep equal distance between आग्नेययाग and its अङ्ग, on the one hand, and ऐन्द्रयाग and its अङ्ग on the other. If we were to perform ऐन्द्रअङ्ग first and आग्नेयअङ्ग next, आग्नेयअङ्ग and आग्नेययाग will come too close, the series being ऐन्द्रअङ्ग–आग्नेयाग-आग्नेययाग-ऐन्द्रयाग, while ऐन्द्रअङ्ग and ऐन्द्रयाग will be removed too far and thus प्रयोगप्राशुभाव will be vitiated. Therefore it is desirable

to observe the क्रम of the प्रधानs in performing the अङ्गs of the प्रधानs, in other words, प्रधानक्रम. **व्यवधान** :--Distance.

P. 68 **अतएव...उक्तमेव**—We perform, in the प्रयाजs आग्नेयहविरभिघारण first and then ऐन्द्रदधिअभिघारण bec:use, आग्नेययाग is prescribed as the first to be done and ऐन्द्रयाग next. Thereby we secure equal व्यवधान between आग्नेयहविरभिघारण-आग्नेययाग and ऐन्द्रदधि अभिघारण–ऐन्द्रयाग. This is according to प्रधानक्रम. If ऐन्द्रदधिअभिघारण were performed first and आग्नेयहविरभिघारण next, between ऐन्द्रदधि अभिघारण and ऐन्द्रयाग will intervene आग्नेयहविरभिघारण and आग्नेययाग; while between आग्नेयहविरभिघारण and आग्नेययाग nothing will intervene. This is the result of our ignoring प्रधानक्रम. **अभिघारण** :—(अभिघृ) क्षरद्घृतेन अभिषेक: —रामेश्वरभिक्षु. आग्नेयहविरभिघारण i.e. पुरोडाश to be offered to अग्नि must be first besprinkled with melted ghee. **ऐन्द्रदधिअभिघारण**: इन्द्र is offered दधि in the दर्शपूर्णमासौ. The दधि is also subjected to अभिघारण.

आग्नेययाग, ऐन्द्रयाग forming part of the दर्शपूर्णमासौ.

प्रयाजशेषेण , the अभिधारण takes place in the course of the प्रयाजs.

(45)

P. 69 **स च मुख्यः...बलवान्** Here is established the superiority of पाठक्रम to मुख्यक्रम In पाठक्रम we get at the order straightway from the वेद (स्वाध्याय) which requires no other प्रमाण. We see आग्नेययाग is mentioned first and ऐन्द्र next and proceed to do them accordingly. In मुख्यक्रम, on the other hand, we determine the order of the अङ्गs on the basis of the order of the प्रधानs which we gather from पाठक्रम or some other प्रमाणs like श्रुति. So मुख्यक्रम does ultimately depend upon पाठक्रम or some similar प्रमाण. Thus while determining the order of आग्नेयहविरभिघारण and ऐन्द्रदधि अभिघारण we first study the order of the प्रधानs viz. आग्नेययाग and ऐन्द्रयाग on the basis of the पाठक्रम and then settle their

order. Thus our apprehension of the order of the अङ्गs is delayed (विलम्बित) owing its dependence upon an apprehension of the order of the प्रधानs to be gathered (सापेक्ष) from पाठक्रम or some other प्रमाण. So the dependence is more in मुख्यक्रम than in पाठक्रम and hence the बलवत्त्व of the latter. स्वाध्याय=वेद Dissolve निरपेक्षः स्वाध्यायपाठक्रमः ।

P. 70 स चायं मुख्यः...सन्निकर्षात्: Here is being stated the superiority of प्रधानक्रम to प्रवृत्तिक्रम. The superiority will become clear if we examine the difference between the two. In प्रधानक्रम we aim at securing as much साहित्य between the प्रधानs and their अङ्गs as possible, even ignoring the साहित्य between the अङ्गs themselves. In प्रवृत्तिक्रम we set our eye upon the साहित्य between the अङ्गs. Whereever it is possible for us to resort to प्रधानक्रम, we never favour प्रवृत्तिक्रम; we favour the latter only in times of extreme necessity where the प्रधानक्रम cannot be followed. This will become clear from the two यागs आग्नेय and सान्नाय्य forming part of the दर्शयाग. The आग्नेय is to be performed first and सान्नाय्य afterwards. Now, as सान्नाय्ययाग requires curds, the milk to be turned into curds has to be got ready the previous day. So it is सान्नाय्यअङ्ग that begins first, not the आग्नेयांग viz. पुरोडाश which can be prepared the same day when the याग is performed Had we any regard for प्रवृत्तिक्रम (emphasising अङ्गप्रत्यासत्ति) we would finish all सान्नाय्यअंगs before proceeding to perform the आग्नेयांगs. This would give us the series सान्नाय्यअंगs—आग्नेयांगs—आग्नेययाग—सान्नाय्ययाग which brings the आग्नेयांग and the आग्नेययाग too near and removes the सान्नाय्यांग and the सान्नाय्ययाग too far from each other. This vitiates साहित्य. Therefore, though we begin with the सान्नाय्यांग–viz. the milk for दधि we do not finish the अङ्गs entirely before proceeding to the आग्नेयांग. We perform only such as have to be done necessarily before the आग्नेयांग. After performing these we proceed

to the आग्नेयांगs, then to the remaining सान्नाय्यांगs, आग्नेययाग and सान्नाय्ययाग in order, thereby maintaining the order of the प्रधानs in the order of the अङ्गs. Read रा. भिक्षु :—अत एव प्रवृत्तौ अङ्गनिरूपितप्रत्यासत्तिर्बीजं मुख्यक्रमे तु प्रधानप्रत्यासत्तिर्बीजम् ।

Here प्रधानक्रम and प्रवृत्तिक्रम come into conflict. But it should be seen that they do not *always* conflict. Supposing the सान्नाय्य अंगs had begun the same day as the आग्नेयांगs we could have begun with the आग्नेयांगs, finished them, thereby securing प्रवृत्तिक्रम and then taken up the सान्नायांगs finished them, to be followed by the आग्नेय याग and the सान्नाय्य याग. Here we see that even while we observe प्रवृत्तिक्रम we can observe प्रधानक्रम also.

(46)

सहप्रयुज्यमानेषु प्रधानेषु :—This phrase suggest the reason why we should follow प्रवृत्तिक्रम and not प्रधानक्रम. When the several प्रधानs are सहप्रयुज्यमान, simultaneously performed, there is no scope for प्रधानक्रम which can exist only between things done at different times and not at the same time. Then we have to concern ourselves only with the question of the क्रम of the अङ्गs and look to their साहित्य which is accomplished by प्रवृत्तिक्रम. **सन्निपातिनामङ्गानां** Cf. The name सन्निपत्योपकारक अङ्गs **आवृत्त्या अनुष्ठाने कर्तव्ये** when the various अङ्गs like उपाकरण have to be repeated for each प्रधान.

द्वितीयादि...प्रवृत्तिक्रम :—This constitutes the essential part of the definition. When in determining the order of the 2nd and the following पदार्थs (कर्मन्s) we observe the order of the 1st पदार्थ it is known प्रवृत्तिक्रम. Thus in the instance of the प्राजापत्ययागs we perform the उपाकरण of the seventeen victims in a particular order of the victims, say, beginning with A and ending with Q. Then while performing नियोजन also we perform it in the

same order of victims, beginning with A and ending with Q. The क्रम that we observed in the case of नियोजन is प्रवृत्तिक्रम (that in the case of उपाकरण being ऐच्छिक determined by our will.) Supposing we had performed उपाकरण beginning with B & ending with A, by the प्रवृत्तिक्रम we shall have to perform नियोजन also beginning with B and ending with A. This secures the *utmost possible* साहित्य between the अङ्गs. If we were to reverse the order in the case of नियोजन and begin it from Q, say, though the उपाकरण and the नियोजन will be quite proximate so far as Q is concerned they will be too much व्यवहित in the case of A which will be the first to receive उपाकरण but the last to receive नियोजन ; and thus साहित्य is vitiated. So it is better to observe the order of the first पदार्थ, in other words, प्रवृत्तिक्रम in performing the subsequent पदार्थs. As the several यागs are to be performed at one and the same time, no question of one's performing all the अङ्गs of one प्रधान and proceeding to perform the अङ्गs of the second arises.

P. 71 प्राजापत्यपश्वंग: The अंगs are उपाकरण (see before), नियोजन tying the victim to the यूप and such others. प्रजापत्या हि to be construed with विहिता:

वैश्वदेवीं कृत्वा प्रजापत्यैश्चरन्ति : There is a rite enjoined by T. B. सप्तदश प्रजापत्यान् पशूनालभते but nowhere this injunction in this form is recorded–Edgerton.

वैश्वदेवीः supply इष्टि : In honour of the विश्वेदेवs, a comprehensive group of good चरन्ति= यजन्ति तृतीयानिर्देशात् : प्राजापत्यैः the instrumental indicates that the performance must be along with the details. Read सारविवेचिनी on वाजपेयी *loc. cit*.

यत्र हि तृतीयानिर्देशः तत्र तृतीया[illegible] [illegible], तत्र [illegible] [illegible], तत्र [illegible] न [illegible]तीति [illegible] ।

सेतिकर्तव्यताकाः i. e. along with their अङ्गs. When sacrifices are enjoined to be performed simultaneously their अङ्गs also must be simultaneously performed. तदङ्गानां चोपाकरणादीनां युगपदनुष्ठानमशक्यम् । अनेकेषां पशूनामुपाकरणं नियोजनं चैकस्मिन् काले एकेन कर्त्रा कर्तुमशक्यम् ।—रा. भिक्षु.

अतस्तेषां साहित्यं...संपाद्यं Since we cannot bring about यौगपद्य of the अंगs we must at least effect their साहित्य by uninterrupted performance. So the problem is to secure maximum साहित्य with minium व्यवधान. And this is accomplished by प्रवृत्तिक्रम.

संप्रतिपन्नदेवताकत्वेन or संप्रतिपन्नदेवताकालत्वेनः—The यौगपद्य of the 17 यागs is gathered from the fact that the acknowledged (संप्रतिपन्न) deity of all is प्रजापति and their काल is the same viz. after the वैश्वदेवी इष्टि. (The second reading better because it is in keeping with the आपदेवी and gives one more reason viz. संप्रतिपन्नकालत्व for यौगपद्य, which is more important than देवतैकत्व.)

P. 72 सोऽयं श्रुत्यादिभ्यो दुर्बलः—When we proved the दुर्बलत्व of प्रवृत्तिक्रम in comparison with मुख्यक्रम which is दुर्बल than श्रुति, अर्थ, पाठ we eventually proved its दुर्बलत्व in comparison with all the rest.

(47)

अधिकारविधिs can be of three kinds, काम्यकर्मविषयक, नैमित्तिककर्मविषयक, and नित्यकर्मविषयक. काम्यकर्मन्s कर्मन्s like ज्योतिष्टोम the performance of which is optional. नैमित्तिककर्मन्s are those like क्षामवतेऽग्नयेऽष्टाकपालयाग which are performed only under certain exceptional circumstances. नित्यकर्मन् are those like संध्या which have to be compulsorily performed throughout life. यजेत स्वर्गकामः is a काम्यविषयक अधिकारविधि. यस्याहिताग्नेः etc. is नैमित्तिकविषयक and अहरहः सन्ध्यामुपासीत is नित्यविषयक. All these entitle the performer to a certain fruit (अधिकारः=फलस्वाम्यं). Read मीमांसापरिभाषाः—उत्पन्नस्य कर्मणःफलाकांक्षायां फलसम्बन्धबोधको विधिः । क्वचित् कर्मोत्पत्तिवाक्यमपि फलसम्बन्धबोधकमपि भवति यथा उद्भिदा यजेत पशुकाम इति ।

P. 73 यस्याहिताग्नेः etc. That fire-maintainer whose house is burnt by fire should offer the eight-cup-sacrifice to Agni that is hungry (क्षामवते=क्षुधायुक्ताय—सायण) कर्मजन्यपापक्षयः Dissolve कर्मजन्यः पापक्षयः अष्टाकपालयाग, a sacrifice in which the offerings are given in 8 pans arranged in the shape of a horse-hoof. कपाल :— Read श्रौतपदार्थनिर्वचन: पुरोडाशभर्जनार्थं मृत्तिकया निर्मितानि वह्नौ परिपक्वानि द्व्यङ्गुलोच्छ्रायाणि गार्हपत्यपश्चाद्भूमौ निहितानि कपालपदवाच्यानि । शुचिविहितकालजीविनः explained by रा. भिक्षु शौचविशिष्टत्वे सति विहितकालजीविनः living his life with purity, performing actions at prescribed times. प्रत्यवायः is अधर्म or sin. परिहारः Removal. Dissolve सन्ध्योपासनजन्यः यः प्रत्यवायपरिहारः

(48)

तत्र फलस्वाम्यं etc. Here is explained अधिकार or competence for enjoying the particular fruit. The अधिकार is always stated in the विधि in the form of a qualifications of the person who is to perform a particular rite.

P. 74. नित्ये सन्ध्योपासनादौ etc. It is supposed that विधिs for नित्यकर्मन् s like अहरहः सन्ध्यामुपासीत convey शुचिविहितकालजीवित्व as an attribute of the performer. Note that this attribute can be presumed as existing in all नित्यकर्मविधिs अतएव राजा etc. All the attributes of the पुरुष collectively form the अधिकार. Thus राजा राजसूयेन स्वाराज्यकामो यजेत gives not only स्वाराज्यकामत्व but राजत्व (i. e. क्षत्रियत्व) also as the attribute for स्वाराज्यभोग. स्वाराज्य (स्वःराज्य) kingship of heaven राजाः Read शाबर 2. 3. 3. क्षत्रियस्य राजसूयविधानात् ।...राजशब्दः जातिवचनः ।

(49)

क्वचित्तु पुरुषविशेषणत्वेन etc. Here are given three qualifications of the अधिकारिन् persons which, though not explicitly stated in the अधिकारविधि, are yet implied by the very nature and scope of अधिकारविधि. They are (1) विद्या (2) अग्निमत्ता and (3) सामर्थ्य.

P. 75 (1) विद्या is knowledge of the Veda. Every अधिकारिन् must possess the knowledge of the Veda. Knowleg deof the Veda is an apprehension of its sense. Unless we know the sense of the Veda how can we understand the sacrificial injunctions? And if we do not understand the sacrificial injunctions, how can we perform the sacrifice? So the sacrificial injunctions are meant for one who possesses knowledge of the sense of the Veda. In other words, वेदार्थज्ञान the same as वेदविद्या, is an implied qualification for becoming an अधिकारिन्. It should not be supposed that this qualification is without Vedic sanction. For the विधि, स्वाध्यायोऽध्येतव्यः actually enjoins it. (2) अग्निमत्ता is another implied qualification to be assumed in all cases of अग्नियागs (अग्निसाध्यकर्मसु.) If no sacred fire is there, how can the fire-sacrifice be performed? And this possession of sacred fire is a natural consequence of the विधि, वसन्ते ब्राह्मणोऽग्निमादधीत. It should be noted that अग्निमत्ता and विद्या when admitted as qualification for the पुरुष debar the शूद्र from undertaking the performance of sacrifices. Read रा. भिक्षु :—अनेन निरुक्ताधिकारिविशेषणेन शूद्रस्य यागेऽनधिकारो ध्वनितः। तस्याध्ययनविधिसिद्धविद्याया अभावादाधानसिद्धाग्निमत्ताया अभावाच्च।

As exceptions to this rule in the case of शूद्रs it may be noted that रथकार who is not a द्विज is entitled to अग्न्याधानं and a शूद्र is allowed to perform रौद्रयाग. For proprieties thereof see रा. भिक्षु. (3) सामर्थ्य is the third implied qualification. Unless the पुरुष is capable, physically, and mentally, to perform the यागs how can he proceed to do them? So the यागविधिs presuppose सामर्थ्य as a qualification of the अधिकारिन्. And this qualification is such as requires no विधि. शबर in his भाष्य on 1. 4. 30 makes the remark आख्यातशब्दानामर्थं ब्रुवतां शक्तिः सहकारिणी which suggests that when stated words (आख्यातशब्दs) are to be interpreted,

the interpretation should take note of the power of the words to convey the particular sense. To take the instances कटे भुङ्क्ते and कांस्ये भुङ्क्ते, though कटे and कांस्ये are both locatives, related to भुङ्क्ते, कटे shows the place where the man is to sit while कांस्ये shows the place where the ओदन is to be placed. Thus we cannot interpret कटे and कांस्ये in the same way. We interpret them in the light of their capability or power of serving. कट cannot hold ओदन nor can कांस्य serve as a seat for the पुरुष. Similarly, in the matter of an अधिकारिन्, it is not each and every person who is entitled to perform the याग. By the maxim (न्याय) of शक्ति enunciated by शबर as above, it is only a समर्थ person for whom the विधिs are meant—समर्थ physically and mentally. Read शबर on the सूत्र अर्थाद्वा कल्पनैकदेशत्वात्। अर्थाद्वा कल्पना, सामर्थ्यात् कल्पना इति। सुवर्णेनावयेत यथा शक्नुयात् तस्य च। आख्यातशब्दानामर्थं ब्रुवतां शक्तिः सहकारिणीति चेत् यथाशक्ति व्यवस्था भवितुमर्हति। तथा अञ्जलिना सक्तून् जुहोति। इति द्विहस्तसंयोगोऽञ्जलिः।... यथा कटे भुंक्ते कांस्यपात्र्यां भुंक्ते इत्यर्थात् कल्प्यते कटे समासीनः कांस्यपात्र्यामोदनं निधाय भुंक्ते इति। एवं विधिः From the evidence of the आपदेवी commentaries, through not the आपदेवी itself, it appears that the आपदेवी is split up into पूर्वार्ध ending with विधि and उत्तरार्ध including the rest. Similarly, the अर्थसंग्रह also must have been split up into these divisions, though no text gives them. रा. मि.'s concluding the विधि-portion with a stanza यः सर्वकर्ता etc. lends point to this possibility.

(50)

P. 76 प्रयोगसमवेत...नियमविध्याश्रयणात् Now is being discussed the second division of the Veda viz. मंत्र. As the whole वेद has been already settled to be धर्मपर it is necessary to state how the मंत्रs serve धर्म which consists, acc. to the मीमांसक, in the performance of sacrifices. The मंत्रs become helpful to the sacrifice by *reminding* the sacrificer of the several अङ्गs to be performed. When we recite the मंत्र, उरुप्रथा उरु प्रथस्व we

are reminded of the उत्प्रथन (stretching out) of the पुरोडाश. Thus we see that the मंत्रs achieve a visible purpose viz. that of putting us in mind of the things to be done. When this visible perpose is there, there is no point in saying that the मंत्रs are meant for an unseen purpose. For the rule is, as seen before, लभ्यमाने फले दृष्टे नादृष्टपरिकल्पना.

न च दृष्टार्थस्मरणस्य...नियमविध्याश्रयणात् An objector might urge that it is necessary to admit the मंत्रs as अदृष्टार्थ. For, the so-called दृष्टार्थ viz. अर्थस्मारकत्व can be achieved by other means also. The Brāhmaṇa text पुरोडाशं प्रथयति, for instance can effect प्रथनस्मरण as much as the मंत्र. So when such agencies like the ब्राह्मण texts are there to achieve the visible purpose of reminding, what is the use of मंत्रोच्चारण ? Therefore, either admit the मंत्रs to be अदृष्टार्थ or व्यर्थ (useless). This contention of the पूर्वपक्षिन् is met by the सिद्धान्तिन् in the following way. Though अर्थस्मारण is possible by other means, still the श्रुति wants us to effect it *only* with मंत्रs and nothing else. In other words, in the matter of अर्थस्मारण the श्रुति restricts our choice to मंत्रs by the नियमविधि that मंत्रs alone should be used for reminding. Read शबर (I. 2-40) अर्थप्रत्यायनार्थमेव यज्ञे मंत्रोच्चारणम् ।...कथम् । न हि अप्रकाशिते यज्ञे यज्ञाङ्गे च यागः शक्योऽभिनिर्वर्तयितुम् । तस्मात्तन्निर्वृत्त्यर्थमर्थप्रकाशनं महानुपकारः कर्मणः । तच्च करोतीत्यवगम्यते । तस्मादस्त्यस्य प्रयोजनम् । तच्च दृष्टं न शक्यमपवदितुम् ।

(51)

P. 77 **नानासाधन...परिसंख्या विधिः**-In the discussion of the मंत्रs it was stated that by नियमविधि they alone should be used as अर्थस्मारक. The question arises what is meant by a नियमविधि. And while answering it the author incidentally explains अपूर्वविधि and परिसंख्याविधि, because all three are related to the question of the spirit of an injunction. The stanza from कुमारिल's तन्त्रवार्तिक (*circa* 7th cent A. D.) gives succinctly the outstanding features of these. विधि or more accurately अपूर्वविधि is defined as operating अत्यन्तमप्राप्तौ

(Supply विधेयस्य). When we find a Vedic injunction laying down something which would otherwise have never occurred to us by any other means of proof (प्रमाणां-न्तरेणाप्राप्त) the injunction is called अपूर्वविधि. In यजेत स्वर्गकामः what is enjoined is स्वर्गार्थे याग. But for this injunctory sentence, it would never have occurred to us that a sacrifice has to be performed for attaining heaven. Hence स्वर्गार्थ याग is अत्यन्तमप्राप्त. Cf. The definition of विधि given before as प्रमाणान्तरेणाप्राप्तमर्थं विधत्ते. नियम : has been explained in the तन्त्रवार्तिक as पाक्षिके सति. When the thing enjoined obtains only in one alternatlve (and not in the other) it is नियमविधि. [पाक्षिके सति supply विधेये]. What is meant is this. Sometimes an action can be achieved with means more than one (नानासाधनसाध्य). Then it is नियमविधि that enforces upon us the adoption of only one of the means, thus restraining us from adopting any other. They give व्रीहीनवहन्ति as an instance of नियमविधि. What it enjoins is अवहनन. अवहनन is not अत्यन्तमप्राप्त but पक्षे प्राप्त and पक्षे अप्राप्त. We know that the व्रीहि must be unhusked for it is to be turned into तण्डुल required for पुरोडाश. This unhusking (वैतुष्य) can be effected in ways more than one. One can unhusk it with his nails or one can unhusk it by thrashing–not to refer to other ways of unhusking. Thus नखविदलन and अवहनन (the same as अवघात) are the साधनs for वैतुष्य. Of these अवहनन that is enjoined in व्रीहीनवहन्ति becomes अप्राप्त if one were to think of unhusking with the nails. But it becomes प्राप्त to one who thinks of unhusking with thrashing. So it is पक्षे अप्राप्त and पक्षे प्राप्त. And the नियमविधि, व्रीहीनवहन्ति performs the function of restricting us to अवहनन which is पक्षेऽप्राप्त. In other words, the नियमविधि says " नखविदलन won't do. अवहनन must alone be practised for वैतुष्य ". It should be seen that though नखविदलन is पक्षे प्राप्त and पक्षेऽप्राप्त, still there is no नियमविधि for its enforcement, hence we abstain from it.

P. 78 अनेन ह्यवघातस्य...व्यतिरेकसिद्धत्वात् If someone were to urge that this is not a नियमविधि restricting us to one alternative but an अपूर्वविधि enjoining that अवहनन is meant for वैतुष्य, in other words, that the विधि states that वैतुष्य can be effected by अवहनन (i. e. their साध्यसाधनभाव), the reply is that the साध्यसाधनभाव between वैतुष्य and अवहनन and such other means is already known by people by अन्वयव्यतिरेक who know that whereever अवहनन is practised there results वैतुष्य (अन्वय) and wherever it is not practised there does not result वैतुष्य (व्यतिरेक). So the साध्यसाधनभाव between वैतुष्य and अवघात being प्रमाणान्तरज्ञात–for we *infer* it by अन्वयव्यतिरेक—cannot be enjoined by an अपूर्वविधि which enjoins only प्रमाणान्तरेणाप्राप्त things. So व्रीहीनवहन्ति is not an अपूर्वविधि stating साध्यसाधनभाव but a नियमविधि restricting us to अवहनन for वैतुष्य. **अन्वयव्यतिरेक** an inference based on positive (अन्वय) and negative (व्यतिरेक) instances. Thus the association of वह्नि with धूम is inferred from the positive instance of a kitchen as well as the negative instance of a lake. **किन्तु नियमः** व्रीहीनवहन्ति does not convey साध्यसाधनभाव between वैतुष्य and अवहनन but conveys restriction (नियम.) Note that the word नियम here means restriction only and not injunction of restriction. **स चाप्राप्तांशपूरणम्ः** The function of नियम consists in the fulfilment i. e. performance (पूरणं=संपादनं) of the element not obtaining. अवहनन becomes अप्राप्त when one thinks of नखविदलन. The नियमविधि enjoins upon us अवहननसंपादन when it is अप्राप्त. Note that नियम has an operative value only with regard to one who performs a thing otherwise than prescribed. If देवदत्त produces वैतुष्य by नखविदलन and यज्ञदत्त by अवहनन, the नियम operates only for देवदत्त whom it restrains from नखविदलन and restricts to अवहनन while in the case of यज्ञदत्त the नियम remains idle. Note विज्ञानेश्वर (मिताक्षरा :—on याज्ञवल्क्यस्मृति 1. 3. 81):—नियम :—यथा ' समे देशे यजेत ' इति यागः कर्तव्यतया विहितः । स च देशमन्तरेण कर्तुमशक्य इत्यर्थाद्देशः प्राप्तः । स च द्विविधः समो विषमश्च । यदा यजमानः

समे यियक्षते तदा समे यजेतेति वचनमुदास्ते । स्वार्थस्य प्राप्तत्वात् । यदा तु विषमे यियक्षते तदा समे यजेतेति स्वार्थे विधत्ते । स्वार्थस्य तदानीमप्राप्तत्वात् ।

This will explain why एकसाधनप्राप्तौ and अवघातं परित्यज्य उपायान्तरं ग्रहीतुमारभते have been included in the definition and explanation of नियमविधि. तद्विधाननामकमप्राप्तांशपूरणं : तद्विधानः अवघातसंपादन. नियमविधौ नियम एव वाक्यार्थः—The sense or spirit of the sentence in a नियमविधि is restriction. The difference between अपूर्वविधि and नियमविधि is, therefore, that in the former the विधेय is अत्यन्तमप्राप्त; in the latter it is पक्षे अप्राप्त. परिसंख्याविधि has been defined in the st. from the तंत्रवार्तिक as तत्र चान्यत्र च प्राप्तौ, which is parapharased as युगत्प्राप्तौ by the अर्थसंग्रहकार. What is meant by युगपत्प्राप्तौ will become clear from the definition of परिसंख्या by विज्ञानेश्वर (मिताक्षरा), एकस्य अनेकत्र प्राप्तस्य अन्यतो निवृत्त्यर्थं एकत्र पुनर्वचनम्.

P. 79 परिसंख्या etymologically means notion of exclusion (परिशब्दोऽत्र वर्जनार्थः । संख्या बुद्धिः ।) In परिसंख्याविधि what is enjoined is that certain things should be excluded. The stock instance of परिसंख्या is पञ्च पञ्चनखा भक्ष्याः which literally means ' Five, fivenailed animals should be eaten ". Its purpose is taken to be exclusion of all अपञ्चनखs as well as पञ्चनखs like cats and dogs that do not appear in the list. (शशकः शल्यको गोधा खड्गी कूर्मोऽथ पंचमः) For the sake of brevity let us say, the विधि in question excludes अपञ्चनखभक्षण, though accurately speaking, it excludes the पञ्चेतरपञ्चनखs also. [Read however सिद्धान्तचन्द्रोदयः अत्र सर्वेषां पञ्चनखानां भक्षणे प्राप्ते पञ्चैव पञ्चनखा भक्ष्या न त्वन्ये इति विधीयते ।] We know that to पञ्चनखभक्षण s well as to अपञ्चनखभक्षण a man will have recourse for the satisfaction of his appetite. Were the विधि not there, we could have come across people satisfying their appetite by eating पञ्चनखs as well as अपञ्चनखs, which in other words, are युगपत्प्राप्त, or, in कुमारिल's language, तत्र चान्यत्रच प्राप्त (तत्र अन्यत्र च=अनेकत्र) One might ask, Where

is the difference between नियम and परिसंख्या? Just as वैतुष्य is नानासाधनसाध्य so is क्षुच्छमन, नानासाधनसाध्य. Just as we are restricted to अवहनन by the नियमविधि so are we restricted to पञ्चपञ्चनखभक्षण by the परिसंख्याविधि. So what is the difference between नियम and परिसंख्या? This question is answered by पञ्चापञ्चनखभक्षणस्य युगपत्प्राप्तेः पक्षेऽप्राप्त्यभावात्. In नियम the alternative enjoined is पक्षे अप्राप्त. But in परिसंख्या it is not पक्षे अप्राप्त being युगपत्प्राप्त What is meant is this. When one thinks of वैतुष्य by नखविदलन he hardly thinks of it by अवहनन. If वैतुष्य can be secured by नखविदलन why bother about अवहनन, he says. Thus when he proceeds to effect वैतुष्य by नखविदलन he conveniently ignores अवहनन. We would hardly have met a man employing *both* नखविदलन and अवहनन even if the नियमविधि were not there. In short, in नियमविधि the two alternatives are such, that when one is adopted, the other is set aside. One is प्राप्त the other अप्राप्त. That is not so in परिसंख्या. There both the alternatives are simultaneously possible. We can just picture to ourselves, the hungry person, unconscious of the परिसंख्याविधि feasting sumptuously on पञ्चनखs and अपञ्चनखs simultaneously. The alternatives in परिसंख्याविधि are not such that if one is adopted the other must be set aside. Both are simultaneously adoptable, युगपत्प्राप्त; and this is the difference between नियमविधि and परिसंख्या.* From this it must have become clear that in परिसंख्या what is effected is exclusion (व्यावृत्ति) of one thing that is युगपत्प्राप्त along with another. पञ्च पञ्चनखा भक्ष्याः excludes the eating of अपञ्चनखs. In नियम what is effected is restriction to one particular alternative. So परिसंख्या stresses *exclusion*; नियम, *restriction*. Since the विधेय in a परिसंख्या is रागतः प्राप्त, परिसंख्या cannot be the same as अपूर्वविधि the विधेय of which is प्रमाणान्तरेण अप्राप्त. Eating of the पञ्चनखs is रागतः प्राप्त and requires no अपूर्वविधि for enjoining it. (वाक्यं न पञ्चनखभक्षणपरम्। तस्य रागतः

प्राप्तत्वात्।) So if it is not पञ्चनखभक्षण which is रागतः प्राप्त that is enjoined in the विधि we must interpret पञ्च पञ्चनखा भक्ष्याः in some other light. We have proved above that it is not नियम. So finally we have to interpret it in the way we have done, as परिसंख्या. **पञ्च पञ्चनखा भक्ष्याः** This परिसंख्या occurs in various forms but the contents are the same. To quote from the रामायणः पञ्च पञ्चनखा भक्ष्या ब्रह्मक्षत्रेण राघव। शशकः शल्यको गोधा खड्गी कूर्मोऽथ पञ्चमः॥

शशकः Hare **शल्यकः** Porcupine **कूर्म** Tortoise **गोधा** Lizard. **खड्ग** Rhenoceros. **पञ्चनखः** Having claws with five nails each.

Another stock instance of परिसंख्या is इमामगृभ्णन्रशनामृतस्य इत्यश्वाभिधानीमादत्ते। It excludes गर्दभाभिधानी. Read विज्ञानेश्वर on याज्ञवल्क्य I. 3. 81.

P. 80 परिसंख्या is divided into two classes: expressed and implied. Expressed परिसंख्या is one in which words like एव conveying the idea of exclusion are used. Implied परिसंख्या, on the other hand, is one in which no such words conveying an idea of exclusion are used. **अत्र ह्येव अवयन्ति** They sing only here i. e. in the case of the पवमानस्तोत्रs. Cf. रा. भिक्षुः अवयन्तीति। अवजानन्ति गायन्तीति यावत्। Some read अत्र ह्येवावपन्ति They insert (आवप्) new words only in these (i. e. पवमानस्तोत्रs in ऋक्s in गायत्री, बृहती, and अनुष्टुभ् metres) The change of आवाप i. e. insertion of new words and उद्वाप omission of old ones is allowed only in पवमानस्तोत्रs composed in the three above-named metres. This is a better reading owing to its definiteness. **पवमानः** The flowing Soma. पञ्च पञ्चनखा भक्ष्याः is implied परिसंख्या for there is no word like एव signifying exclusion, while अत्र ह्येवावपन्ति is expressed परिसंख्या.

(52)

The Faults of **परिसंख्याः**—As far as possible a मीमांसक does not interpret an ambiguous विधि as परिसंख्याविधि

owing to its suffering from three defects. This attitude of apathy towards परिसंख्या is further followed by the scholiasts on धर्मशास्त्र, who, as far as possible, avoid interpreting a doubtful text as परिसंख्या. All the three faults inhere only in the लाक्षणिकी परिसंख्या and not in the श्रौती in which only प्राप्तबाध the third is present. The *first* fault is स्वार्थहानि. What is the स्वार्थ of पञ्चनखा भक्ष्याः ? Just as the स्वार्थ of सन्ध्यामुपासीत is सन्ध्योपासन, the स्वार्थ of पञ्चनखा भक्ष्या is पञ्चनखभक्षण. But do we interpret the परिसंख्या as enjoining पञ्चनखभक्षण ? No. We say the परिसंख्या enjoins not पञ्चनखभक्षण but अपञ्चनखभक्षणनिवृत्ति. Thus पञ्चनखभक्षण, the स्वार्थ is set aside. This fault does not exist in श्रौती परिसंख्या like अत्र ह्येव आवपन्ति. For the word एव directly expresses exclusion and so the स्वार्थ of अत्र ह्येव आवपन्ति is exclusion of everything but the particular पवमानऋक् s which is the sense we understand from the sentence. The *second* fault is परार्थकल्पना. We have seen above that पञ्चनखा भक्ष्याः conveys to us अपञ्चनखभक्षणनिवृत्ति and we have seen that this is not the स्वार्थ of the sentence, for we do not find the words in the sentence for अपञ्चनखभक्षणनिवृत्ति. So the sentence suggests to us a sense that does not belong to it. In other words, it gives us परार्थ. The standing principle of interpretation is that, as far as possible, a word should be used in its primary sense. Secondary sense always involves a compromise and is defective to that extent. So लाक्षणिकी परिसंख्या is also defective owing to परार्थकल्पना. Needless to say this defect is not present in श्रौती परिसंख्या like अत्रह्येवावपन्ति where owing to the एवकार the स्वार्थ is exclusion of everything but the particular पवमान and that we admit to be the sense of the sentence अत्रह्येवावपन्ति । The *third* defect of लाक्षणिकी as well as श्रौती परिसंख्या is प्राप्तबाध. We know that अपञ्चनखभक्षण is as much रागतःप्राप्त as पञ्चनखभक्षण. In other words, to satisfy the appetite both are equally helpful. Had there been

no परिसंख्या we would have indulged in eating both. So परिसंख्या whether श्रौती or लाक्षणिकी come in the way of our freedom in the matter of eating by forbidding अपञ्चनखभक्षण that was रागतः प्राप्त. This also is considered to be its shortcoming. Note that in a नियमविधि also we are faced with प्राप्तबाध. Had there been no नियम, व्रीहीनवहन्ति, would we not have had recourse to नखविदलन ? But in अपूर्वविधि this defect cannot be present, for its विधेय being अप्राप्त where can there be प्राप्तबाध ? The first two दोषs can never be present either in an अपूर्वविधि or नियमविधि owing to their very nature.

P. 81 दोषद्वयं शब्दनिष्ठम् :—As seen above it is owing to the absence of words like एव conveying an idea of exclusion that the first two faults arise. Hence they are शब्दनिष्ठ. The last (प्राप्तबाध) does not depend upon words It is concerned with the *idea* of exclusion of a प्राप्त thing. Hence it is अर्थनिष्ठ and as such is present both in श्रौती and लाक्षणिकी परिसंख्या. इति दिक् The commentator's way of ending a discussion. The discussion of विधि and परिसंख्या came by way of digression while discussing नियमविधि which, the author said, restricted us to मंत्रs for अर्थस्मारण.

येषां तु...नानर्थक्यमिति We have established the general rule that मंत्रs are दृष्टार्थ and the दृष्टफल is प्रयोगसमवेतार्थस्मारण. But there are certain मंत्रs like कवचाय हुम्, अस्त्राय फट् which are not प्रयोगसमवेतार्थस्मारक. The मीमांसक says such मंत्रs have to be interpreted as meant for अदृष्ट for we cannot interpret their use in any other way (अनन्यगत्या) By admitting them to be अदृष्टार्थ we make them अर्थवत् useful. They should never be regarded as निरर्थक.

(53)

नामधेयानां...अर्थवत्त्वम्: नामधेय is the third of five divisions of वेद. If the whole वेद propounds धर्म how does नामधेय help in this धर्म ? The answer is given in this paragraph. नामधेय makes us quite definite about the thing to be done, because

with the help of नामधेय a thing can be marked off (परिच्छिद्) from the rest. So with the help of नामधेय we become quite definite about the thing to be done and thus it serves धर्म which is the same as sacrifice. Thus the name उद्भिद् marks off the विधेय याग from all other यागs and thereby helps धर्म.

P. 82 अप्राप्तत्वात्: The विधान is generally of things that do not obtain by any other means of proof. यागसामान्यस्य अविधेयत्वात्: If no specific name of the sacrifice were given, we would have thought that each and every sacrifice (यागसामान्य) is enjoined by the विधि. But we know how absurd it would prove to attempt to perform each and every sacrifice, on account of the vagueness of the injunction.

उद्भिदा यागेन पशुं भावयेत् If we analyse the विधि, उद्भिदा यजेत पशुकामः we get उद्भिदा and यजेत पशुकामः as two constituents. यजेत पशुकामः means यागेन पशुं भावयेत् . Bringing together the two parts we get उद्भिदा यागेन पशुं भावयेत् . Because here उद्भिद् and याग stand in the same case-relation (सामानाधिकरण्य) we understand that the याग is to be identified with उद्भिद् (उद्भिद्रूप).

There are four circumstances that force us to interpret certain words in vedic sentences as नामधेयs. They are described in detail in the paras following.

(54)

P. 83 तत्र...उक्तमेव Here is being illustrated मत्वर्थलक्षणाभयाद् नामधेयत्व by taking the instance of उद्भिदा यजेत पशुकामः If we were not to admit 'उद्भिद्' as a नामधेय of a याग, the only alternative that remains is to accept it as a गुण of the याग analogous to दधि in दध्ना जुहोति where दधि is not a नामधेय but a गुण of the याग. So we interpret, for the sake of argument, the sentence as उद्भिदा गुणेन पशुकामः यजेत, interpreting, उद्भिद् etymologically as 'a spade' (उद्भिद्यते भूमिरनेनेति). Now, if we suppose that the sentence उद्भिदा गुणेन पशुकामः यजेत enjoins not only याग as a means to पशुप्राप्ति but also

उद्भिद् its गुण. (फलं प्रति यागविधानं तं प्रति च गुणविधानम्), we shall be confronted with the fault of वाक्यभेद which results from making one sentence yield two independent senses. To avoid वाक्यभेद, if we say that the विधि enjoins only उद्भिद् the गुण, we again plunge into another absurdity viz. of having a गुणवाक्य without a corresponding प्रधानवाक्य. What is meant is this. If we were to interpret the विधि as meant for enjoining the गुण उद्भिद् it will be necessary for us to show a प्रधानविधि enjoining the प्रधानयाग. For, as a rule, without a प्रधान a गुण cannot exist. But there is no other विधि for a प्रधानयाग. Hence interpreting उद्भिदा यजेत पशुकामः as a गुणवाक्य is out of question, for want of a प्रधानवाक्य. Then remains the alternative of interpreting the विधि as a विशिष्टविधि like सोमेन यजेत. Just as we interpret सोमेन यजेत as सोमवता यागेन इष्टं भावयेत् and avoid thereby वाक्यभेदापत्ति as well as प्रधानवाक्याभावापत्ति, so, one might urge, we should interpret उद्भिदा पशुकामः यजेत as उद्भिद्वता यागेन पशुं भावयेत्.

But we have already seen that the interpretation of सोमेन as सोमवता involved the assumption of मत्वर्थलक्षणा and was as such defective. Similarly, our interpretation of उद्भिदा as उद्भिद्वता will be defective owing to he मत्वर्थलक्षणा that we adopt. So the only alternative that will be निर्दोष is to interpret उद्भिद् as a name. This will spare us वाक्यभेददोष, प्रधानाभावदोष and लक्षणादोष.

Well might one ask why 'सोमेन' in सोमेन यजेत should not be similarly treated as a name. The मीमांसक would possibly explain the difference in his attitude by referring to the difference between the words सोम & उद्भिद्. सोम generally means सोमरस. So it was natural to interpret it as a द्रव्य than as the name of a याग even at the risk of लक्षणादोष. उद्भिद्, on the other hand, is an out-of-the-way word. Its use in the sense of 'Spade' is as much rare as its use as the name of a याग. So if by interpreting it as a name one does not lose anything but, on the

contrary, gains in avoiding लक्षणादोष, who will interpret it as a गुणद्रव्य (spade) a sense, which is as obscure as the other and which, in addition, brings in the लक्षणादोष ?

फलं प्रति यागविधानम्=फलोद्देशेन यागविधानम्

तं प्रति गुणविधानम् i. e. laying down a thing as subservient to the Sacrifice (तं=यागं) **गुणसमर्पकत्वे**=गुणवाचकत्वे i. e. if it were to mean a द्रव्य (viz. Spade) subservient to the याग. **यागस्यापि अप्राप्तत्वात्** there is no other विधि to enjoin the प्रधानयाग, and गुण cannot exist in the absence of the प्रधान.

(55)

PP. 84-85 **चित्रया...चित्राशब्दस्य नामधेयत्वोपपत्तिः**—Now is being illustrated the second निमित्त which may sometimes force us to admit a word as नामधेय. The instances taken is the विधि, चित्रया यजेत पशुकामः If the word चित्रा were not taken is a name, it will have to be taken as a गुणद्रव्य. If चित्रा is interpreted as a गुणद्रव्य (then possibly meaning 'aspotted female animal') there are two errors in which the विधि may land us. Then the विधि may be interpreted as a विशिष्टविधि, enjoining the connection of the याग with गुण and फल. We cannot interpret it as विशिष्टविधि. विशिष्टविधिs are possible only in cases where both the गुण and प्रधान याग are अप्राप्त. But in the विधि under consideration, the गुण, द्रव्य and देवता, is already प्राप्त by a separate विधि, दधि मधु पयो घृतं धाना उदकं तण्डुलास्तत्संसृष्टं प्राजापत्यम् । So there is no scope for the गुण being enjoined again even as an attribute of the प्रधानयाग. Secondly, by interpreting the विधि as विशिष्टविधि, we take it as enjoining यागफलसम्बन्ध and यागगुणसम्बन्ध, in other words, as enjoining that the याग is to be performed for the फल, स्वर्ग and that the गुण, चित्रा (a spotted female animal) is to be used in the याग. This would entail वाक्यभेद. Note that यागस्य फलसम्बन्धे गुणसम्बन्धे च विधीयमाने means nothing more than फलं प्रति यागविधानं and तं प्रति च गुणविधानं stated above. Read रा. मि:—तथा च यागेन पशुं भावयेद् यागं च तादृशगुणेन भावयेदिति यागस्य गुणफलोभयसम्बन्धे विधीयमाने वाक्यभेदो दुर्वार इति भावः ।.

The question arises why we should admit उद्भिद् as नामधेय for मत्वर्थलक्षणाभय and चित्रा as नामधेय for वाक्यभेदभय. The reply is that उद्भिद् in the sense of a गुणद्रव्य is rare; while चित्रा can conveniently denote a गुणद्रव्य (a spotted female animal). Thus the chances of उद्भिद् becoming a गुणद्रव्य are less than what they are in the case of चित्रा. So, if one is tempted to admit चित्रा as a गुणद्रव्य even· the fault of मत्वर्थलक्षणा is pardonable. Then what is it that makes us interpret चित्रा as name if not मत्वर्थलक्षणाभय ? The reply is that it is वाक्यभेद. If मत्वर्थलक्षणा is admitted, the विधि might be interpreted as enjoining the फल, पशु & the गुण, चित्रा thus giving rise to वाक्यभेद. Hence for fear of वाक्यभेद we interpret चित्रा as a नामधेय **तत्संसृष्टं प्राजापत्यम्**: all these mixed form the oblation to प्रजापति. प्राजापत्यं Supply हविः.

धानाः Barley. **चित्रायागेन सामानाधिकरण्यान्वयात्** The coordination between चित्रा & याग shows that चित्रा is the name of a याग and hence no वाक्यभेद. **प्रकृते...वाक्यत्वोपपत्तिः**—Because *various* द्रव्य s like दधि, घृत etc. are used in the इष्टि under consideration, it is called चित्रा. Note that चित्रेष्टि is offered to प्रजापति.

(56)

P. 86 **अग्निहोत्रं...शास्त्रान्तरेण प्राप्तत्वात्** we have already seen what is meant by तत्प्रख्यन्याय. (जै. 4. 4.). By applying that maxim, the मीमांसक wants to prove that the word अग्निहोत्र in अग्निहोत्रं जुहोति is a नामधेय. If अग्निहोत्र were not a नामधेय it would be a गुणद्रव्य. What गुणद्रव्य can it be ? On the one hand, it is possible to say that it is अग्नि as the आधार of the होम which is the गुणद्रव्य or, on the other, that it is अग्नि as the देवता of the होम that is the गुणद्रव्यः for the compound अग्निहोत्र can be dissolved in two ways: अग्नौ होत्रं or अग्नये होत्रम्. In the former case अग्नि becomes the आधार. Accordingly, the विधि would mean, "We are to offer the oblation in fire (element) and nothing else." In the latter, अग्नि becomes the deity. Then the विधि would mean that we are to offer the होम to अग्नि (the deity and not the element.). So the विधि, अग्निहोत्रं जुहोति can be,

acc. to the objector, interpreted as a गुणविधि either satisfying आश्रयाकांक्षा or देवताकांक्षा. But the मीमांसक says that अग्निहोत्रं जुहोति cannot be taken as a गुणविधि either satisfying आश्रयाकांक्षा or देवताकांक्षा. He says that the आश्रयाकांक्षा is already satisfied by another विधि, यदाहवनीये जुहोति which gives us आहवनीय अग्नि as the आश्रय. So long as the text आहवनीये जुहोति is there, the interpretation of अग्निहोत्रं जुहोति as गुणविधि for आश्रय become superfluous & hence निरर्थक. Similarly the देवताकांक्षा is already satisfied by a different text which acc. to some is यदग्नये प्रजापतये etc. while acc. to others it is अग्निर्ज्योतिरग्निः स्वाहा. So अग्निहोत्रं जुहोति cannot be interpreted as satisfying देवताकांक्षा. If अग्निहोत्रं जुहोति cannot be accepted as a गुणविधि much less can we admit it as a विशिष्टविधि. Therefore, the only alternative that remains is to admit अग्निहोत्र as a name, and this, as we have seen, is due to the तत्प्रख्यशास्त्र which means तद्गुणप्रापकशास्त्र s, शास्त्रs stating the गुणs in question: आश्रय and देवता. तद्विधानानर्थक्य तत्: अग्नि as the आश्रय. तद्देवतायाः=तत्=अग्नि as the देवता.

(57)

किं तच्छास्त्रान्तरं...प्रापकः About the तत्प्रख्यशास्त्र relating to अग्नि there are two views. One, that of शबर, identifies it with यदग्नये प्रजापतये च सायं जुहोति, the other that of मीमांसकs like पार्थसारथिमिश्र identifies it with अग्निर्ज्योतिर्ज्योतिरग्निः स्वाहा. The second view is regarded to be more accurate than the first and, as रा. भिक्षु says, the words of indifference इति केचित् referring to the first view show अर्थसंग्रहकार's dissatisfaction with that (first) view. The dissatisfaction is due to the fact that acc. to the majority of the मीमांसकs, in अग्नये च प्रजापतये च सायं जुहोति we have an अनुवाद of अग्नि, प्रजापति alone being विहित for the first time. See below.

P. 88 **नन्वग्नेः...लाघवात्** We have seen above that अग्नये प्रजापतये etc. has been taken by the majority of मीमांसकs as including an अनुवाद of अग्नि and विधान of प्रजापति. Against this, some objector takes exception to अग्निर्ज्योतिः etc. as तत्प्रख्यशास्त्र-

He cites कुमारिल's तन्त्रवार्तिक in which तद्धित words like ऐन्द्र, आग्नेय are stated to be more conclusive in giving us the deity than a dative like इंद्राय or अग्नये. Again a dative is stronger, acc. to कुमारिल, than a mere मंत्र in honour of the deity. We say अग्निर्ज्योतिः etc. is तत्प्रख्यशास्त्र. But it comes into conflict with प्रजापतये सायं जुहोति (which is the latter part of यदग्नये प्रजापतये etc.) where प्रजापति is the deity, अग्नि being dropped altogether. Both the शास्त्रs are supposed to give the deity of अग्निहोत्र. As between the two, on the basis of कुमारिल, the objector naturally decides in favour of प्रजापतये जुहोति for it is dative superior to मंत्र (the same as मंत्रवर्ण). Therefore, the objector says that अग्निर्ज्योतिः etc. does not give us the deity but प्रजापतये जुहोति gives us the deity & it is प्रजापति. In the light of this interpretation, even the word अग्नि in अग्निहोत्र means प्रजापति, says the पूर्वपक्षिन्. The मीमांसक repudiates by pointing out how प्रजापतिविधान is not the sole aim of the text यदग्नये प्रजापते सायं जुहोति । प्रजापतये सायं जुहोति. The text includes an अनुवाद of अग्नि obtained first from अग्निर्ज्योतिः etc. and a विधान of प्रजापति, says he. This interpretation frees the text from गौरव under which it would labour if it were to make a विधान of *two* deities in one breath. Therefore better to say that अग्नि is अनूदित and not विहित and only प्रजापति is विहित. **अनुवाद** Reference to a thing already विहित or enjoined. **तद्धित** Derivatives from nouns, like ऐन्द्र from इन्द्र.

P. 89 **एवं...कर्मनामधेयम्** The मीमांसक says that words like समिध् in the वाक्यs, समिधो यजति are नामधेयs and not names of गुणद्रव्यs; for, the गुणद्रव्यs like देवता are adverted to in different sentences like समिधः समिधो अग्ने आज्यस्य व्यन्तु where आज्य and अग्नि (the divinity) are given as the गुणद्रव्यs **समिदादि** The word आदि refers to other प्रयाजs like तनूनपात्.

(58)

PP. 89–90 **श्येनेन...तद्व्यपदेशात्** The मीमांसक now illustrates how certain words in the Vedic sentences are to be

interpreted as नामधेयs on the basis of the fact that the words in question denote उपमानs. After we decide that the particular word stands for an उपमान with which the उपमेय याग is compared, there is no scope for us to interpret the word as an अङ्ग of the याग and hence we settle it to be a name. The मीमांसक proves this by taking the वाक्य, श्येनेन यजेत. If श्येनेन were not taken as a नामधेय it will have to be taken as a द्रव्य. Then श्येनेन etc. will mean, 'With the falcon one should sacrifice' just as पशुना यजेत means 'One should sacrifice with the animal'. But does श्येन mean 'a falcon' here? No. The test for determining its sense is to study the अर्थवादs relating to the विधि, श्येनेन यजेत. We get the अर्थवाद, यथा वै श्येनः &c. which means 'Just as a falcon swoops down & captures (its prey), similarly this swoops down and captures the malicious enemy.' From this अर्थवाद it becomes clear that the याग is compared to a श्येन bird. This is indicative of the fact that the श्येन bird is not meant by the word श्येन in श्येनेन यजेत. If the bird were meant, the अर्थवाद would have praised the bird श्येन. But here we find that the praise does not relate to श्येन but to a याग which is compared to श्येन. As the उपमान & उपमेय cannot be identical so here the श्येन bird and the thing it is compared with cannot be identical. Hence the word श्येन in श्येनेन यजेत cannot mean the श्येन bird but is the name of the याग. Read मीमांसापरिभाषा:— यागाकृतया श्येनपक्षिविधौ स्वस्य स्वेनैवोपमानोपमेयभावः स्यात् । स चायुक्तः तस्मात् श्येनतुल्यताव्यपदेशात् श्येनपदं नामधेयम् । व्यपदेशात् is explained as उपमानात्, तदन्यथानुपपत्तेः means उपमानस्य अन्यथानुपपत्तेः In other words, उपमान shows भेद & hence we cannot explain the word in question otherwise than as नामधेय. निपत्य आदत्ते=निपत्य भक्ष्यमादत्ते भ्रातृव्य enemy.

(59)

PP. 91–92 उत्पत्तिशिष्ट...वैश्वदेवत्वम्:—आपदेवीकार & others admit a *fifth* हेतु for नामधेय. When there are other उत्पत्तिवाक्यs giving the गुण, like देवता a word like वैश्वदेव in वैश्वदेवेन यजेत is to be

interpreted as a नामधेय. What they mean is this. वैश्वदेवेन यजेत occurs as an अनुवाद after आग्नेयं अष्टाकपालं निर्वपति (२) सौम्यं चरुं निर्वपति and 6 more उत्पत्तिविधिs in which diff. oblations are offered to different deities like अग्नि, सोम, पूषन etc Since these उत्पत्तिविधिs give the देवताs we should not suppose that वैश्वदेवेन यजेत gives us the देवता viz. विश्वेदेवाः For 'वैश्वदेवेन' is weaker than अग्नि, सोमं etc. the former being mentioned only in an अनुवाद while the latter are mentioned in उत्पत्तिविधिs. If वैश्वदेवेन etc. does not supply us the deity it must be interpreted as a नामधेय. So वैश्वदेव is determined to be a नामधेय by the आपदेवीकार and others on account of उत्पत्तिशिष्टगुणबलीयस्त्व i. e. because the गुण viz. देवता, अग्नि & others, being mentioned in the उत्पत्तिविधिs (उत्पत्तिशिष्ट=उत्पत्तिविधिविहित) are stronger (बलीयस्त्व) than विश्वेदेवः mentioned in the अनुवाद. But the अर्थसंग्रहकार holds that no fifth हेतु for नामधेयत्व need be admitted. He says that in वैश्वदेवेन यजेत, वैश्वदेव is determined to be नामधेय not by उत्पत्तिशिष्टगुणबलीयस्त्व but by तत्प्रख्यशास्त्र a हेतु already stated. The deity is obtained from a different शास्त्र which is an अर्थवादः यद्विश्वेदेवाः समयजन्त तद्वैश्वदेवस्य वैश्वदेवत्वम्. Therefore वैश्वदेव in वैश्वदेवेन यजेत is a नामधेय by तत्प्रख्यशास्त्र, acc to लौ. भास्कर.

उत्पत्तिशिष्टगुणबलीयस्त्व=उत्पत्तिविधिविहितगुणबलीयस्त्व.

(60)

P. 93 **पुरुषस्य निवर्तकं ततो...निर्वर्तयतिः**—Here the मीमांसक wants to show that निषेध a part of the वेद also helps धर्म by making a person abstain from doing a thing that would lead to evil. If धर्म is meant for इष्ट it is quite easy to see that whatever wards off अनिष्ट is also serviceable to it. **अनर्थहेतुक्रियाजनकत्वेनैव अर्थवत्त्वात्**:—A निषेध like न कलञ्जं भक्षयेत् is useful in so far as it produces abstention from क्रिया like कलंजभक्षण which entails evil.

अनर्थ—Plainly speaking means पापजन्य दुःख and as such refers to the misery that one will have to suffer as a result of the पाप following the perfomance of the निषिद्ध thing. **विधिः**

प्रवर्तनां प्रतिपादयन् The विधि inculcates inclination. यजेत, for instance, makes us inclined towards याग. Note that this प्रवर्तना or प्रेरणा (*not* प्रवृत्ति) is शाब्दी भावना expressed by the लिङंश and that is the primary function of a विधि. Recalling the instance of the आचार्य and the शिष्य we can imagine how विधि primarily inculcates प्रवर्तना just as the आचार्य does. स्वप्रवर्तकत्वनिर्वाहार्थं= स्वस्य प्रवर्तकत्वं साधयितुं

इष्टसाधनत्वमाक्षिपन्—The विधि suggests that यागs are instrumental to इष्ट like स्वर्ग, पशु, ग्राम and thereby persuades us to perform them, in other words, makes us प्रवृत्त towards them. अनिष्टसाधनत्वमाक्षिपन् etc. The निषेध stops us from doing निषिद्ध things like कलञ्जभक्षण because they are a source of the highest evil. कलञ्ज acc. to some'meat of an animial killed with a poisoned arrow; acc. to others: Garlic; some take it to mean tobacco while some others interpret it as fermented food.

(61)

P. 94 ननु निषेधवाक्यस्य...सर्वापेक्षया प्रधानत्वात्:—The passage is sufficiently important as evincing the acute insight of the मीमांसक into the sphere of Vedic interpretation. What might appear to a superficial observer as mere hairsplitting will be recognised to be great profundity on a close scrutiny. The present passage as well as the one containing the analysis of the प्रत्यय in a विधि will always do credit to the interpretative aptitude of our मीमांसकs. The मीमांसक believes that generally the negative in a निषेध is to be construed with the प्रत्यय. Thereby he proves that generally निषेध inculcates प्रवर्तनाविरोधि निवर्तना. When the negative is construed with the धात्वर्थ, as it is in the case of पर्युदास (an exeception to निषेध), it conveys धात्वर्थाभाव. The मीमांसक proves that निषेध inculcates not क्रियाभाव but निवर्तना. He proves it in the most scientific way. He concludes that the negative sense in a निषेध is to be construed with the शाब्दी भावना or प्रेरणा or प्रवर्तना and thus निषेध inculcates the antithesis

of प्रेरणा. Let us see how he comes to this conclusion. In a निषेध like न कलञ्जं भक्षयेत्, at the first glance we are led to believe that न goes with भक्ष्, the धात्वर्थ. But on a closer examination it will be found that it is not so. भक्षयेत् means भक्षणेन इष्टं भावयेत and this proves that भक्षण as करण is subservient (उपसर्जनीभूत) to भावयेत् signifying भावना. There is a rule of interpretation that whatever is subservient to another cannot be construed (अन्वित) with a third thing (न ह्यन्योपसर्जनीय etc.); for, nobody goes to bring the king on hearing the words राजपुरुषमानय, the king being उपसर्जनीभूत to पुरुष as is evident from the sense of the word, राज्ञः पुरुषः in which पुरुष is the principal. Therefore भक्ष् the धात्वर्थ being subservient to भावना cannot be अन्वित with the नञर्थ; so it is not भक्षणाभाव that is inculcated by the निषेध. Then with what other element in 'भक्षयेत' is the न connected (अन्वित) ? The remaining element is प्रत्यय to be analysed into आख्यातांश signifying आर्थीभावना and लिङंश signifying (शाब्दीभावना). Of these आर्थीभावना is उपसर्जनीभूत to शाब्दीभावना of which it is the साध्य, so, by the rule followed above (नह्यन्योपसर्जनीयत्वे etc.), आर्थीभावना cannot be अन्वित with नञर्थ. (लिङंशवाच्य प्रवर्तनोपसर्जनत्वेन etc.). Then the remaining element is that of लिङंश conveying शाब्दीभावना. We know that it is subservient to nothing (सर्वापेक्षया प्रधानत्वात्) and we construe it with the नञर्थ. तस्य प्रत्ययार्थे etc. तस्य=धात्वर्थस्य. तत्रापि=प्रत्ययेऽपि

PP. 95–96 नञश्चैष स्वभावो etc Here the मीमांसक proves the effect of the अन्वय of नञ् with लिङंश. नञ्, he says & everybody admits, conveys the antithesis of the thing with which it is stated. (स्वसमभिव्याहृत). लिङंश conveys प्रवर्तना. And as नञ् is अन्वित with लिङंश the resultant sense is the antithesis (विरोधि) of प्रवर्तना or प्रेरणा which is the same as निवर्तना. अयं प्रवर्तयतिः अयं=विधिः यदा तु प्रत्ययार्थस्य etc. Though the general rule is that in a निषेध, नञर्थ is connected with प्रत्ययार्थ, there are some cases where, in a निषेध, नञ् cannot be construed with प्रत्ययार्थ and has, therefore, to be construed with धात्वर्थ. These cases or circumstances are *two* as described in the following sections. तत्रैकमर्थे.

(62)

PP. 97–98 **तच्चबाधकं...तस्य कर्तव्यत्वसंभवात्** Though generally the negative in a निषेध is construed with the प्रत्यय there are two exceptions where न cannot be construed with the प्रत्यय but has to be construed with the धात्वर्थ. These two exceptions are styled पर्युदास exclusion. So पर्युदास is constituted of merely these two exceptions to निषेध. Of these the first exception is being detailed out in this para. When under the heading of व्रतs are stated things negatively, we get पर्युदास. Thus when we get the व्रतs of a स्नातक in नेक्षेतोद्यन्तमादित्यं etc. which we determine to be his व्रतs on account of the opening words (उपक्रम), तस्य व्रतं, we say that t is an instance of पर्युदास. Well might one ask, what is the difference between निषेध and पर्युदास? The reply is that in निषेध the नञर्थ is connected with प्रत्ययार्थ, in पर्युदास with धात्वर्थ. The मीमांसक says this is not a mere technicality of his. He says that when नञ् is construed with प्रत्ययार्थ it denotes, as we saw, nothing more than प्रवर्तनाभाव i. e. निवर्तना which can by no means be कर्तव्य i. e. practicable. To say that निवर्तना is कर्तव्य is paradoxical. But that is not so when नञ् is construed with धात्वर्थ. When it is so construed, it conveys धात्वर्थाभाव, which can be, by लक्षणा, interpreted as धात्वर्थाभावसंकल्प which is as much कर्तव्य as any other thing. So by construing नञ् with प्रत्ययार्थ we get mere प्रवर्तनाभाव (निवर्तना) which *cannot be practised* (कर्तव्य) while by construing it with धात्वर्थ we get धात्वर्थाभावसंकल्प which can be practised. That is why in व्रतs negatively stated we construe the नञ् with the धात्वर्थ. व्रत is something कर्तव्य, आचरणीय. And, therefore, when व्रतs like नादित्यमीक्षेत are given, we must interpret them so as to bring out the sense of a कर्तव्य matter. Were we to construe न with the प्रत्यय, the sentence would convey mere निवर्तना which is not कर्तव्य. How can an अकर्तव्य thing be stated under व्रतम which is कर्तव्य? Therefore, wherever we get व्रतs under the caption (उपक्रम) तस्य व्रतं etc. the negatives in the

व्रत must be construed with the धात्वर्थ. This is one case of बाधक, one variety of पर्युदास. Thus, in नादित्यमीक्षेत coming under the caption तस्य व्रतं, न will go with the धात्वर्थ viz. ईक्ष्. So it will convey ईक्षणाभाव. But ईक्षणाभाव is not कर्तव्य being negative. So, by लक्षणा, we interpret ईक्षणाभाव as ईक्षणाभावसंकल्प which is कर्तव्य. Well might one ask, could we not have got a कर्तव्य thing, even by construing न with प्रत्ययार्थ ? न with प्रत्ययार्थ gives प्रवर्तनाभाव, as with धात्वर्थ it gives धात्वर्थाभाव. As you interpreted, he might urge, the negative धात्वर्थाभाव by लक्षणा as धात्वर्थाभावसंकल्प so we interpret प्रवर्तनाभाव by लक्षणा as प्रवर्तनाभावसंकल्प, both equally कर्तव्य. Though the मीमांसक, does not take note of this problem, it seems he would explain it by pointing out that प्रवर्तनाभावसंकल्प the same as निवर्तनासंकल्प does not exist at all. For प्रवर्तना is itself one संकल्प & as such अभाव is संकल्पभाव which is अकर्तव्य. उपक्रमः Opening of a topic. पर्युदास Ecxlusion (परि+उद्+आस्). व्रतशब्दस्य कर्तव्यार्थकत्वात् The word व्रत conventionally denotes a matter which is to be performed. In its etymological sense it would have denoted a thing that is fenced off (वृ to enclose).

तस्य व्रतं नेक्षेतोद्यन्तम् etc. The words नेक्षेतोद्यन्त etc. (He should not see the rising sun) occur in the मनुस्मृति but the words तस्य व्रतं do not occur there. Hence, as Prof. Paranjape says, it comes from another unknown text. Or more probably, it may be an innovation of the मीमांसक for which he is so well-known.

अन्यथा पूर्वोत्तरवाक्ययोरेकवाक्यत्वं न स्यात् The पूर्ववाक्य is तस्य व्रतं & the उत्तरवाक्य is नेक्षेतोद्यन्तं etc. If the पूर्वाक्य refers to a कर्तव्य thing and the उत्तरवाक्य to an अकर्तव्य thing as it would do if it were construed with प्रत्ययार्थ, there will be no harmony between the उपक्रमवाक्य and the उपक्रान्तवाक्य as there ought to be. When I say I am enumerating कर्तव्य things (व्रतानि) I must enumerate कर्तव्य things and not अकर्तव्य ones. Otherwise, there will result एकवाक्यताभंग. स्नातक A Brāhmana who has perfor-

med the ceremony of ablution required on his finishing the first आश्रम. लक्षणया प्रतिपाद्यते Because even धात्वर्थाभाव (धात्वर्थ विरोधि) is अकर्तव्य, it is by लक्षणा interpreted as धात्वर्थाभावसंकल्प, ईक्षणाभावसंकल्प in our case. The लक्षणा is अजहल्लक्षणा.

P. 99 **आदित्यविषयक etc.** What is the sense of the पर्युदास in नेक्षेतोद्यन्तमादित्यम् ? It is given to be that by avoiding the sight of the sun one creates a result (भाव्य). This result is further specified in एनसा विमुक्तो भवति. Therefore, it follows that by आदित्यानीक्षणसंकल्प is produced पापक्षय the भाव्य. **एवं च पूर्वोत्तरयोः** etc. The पूर्ववाक्य is नेक्षेत etc. The उत्तरवाक्य, एतावताह etc The first वाक्य gives साधन and as such expects साध्य or भाव्य & the next expects साधन while it gives the साध्य. Thus they become परस्परपूरक or supplmentary & hence the एकवाक्यता. **न च धात्वर्थविरोधिनः** etc.:—An objector might urge, "Why is it that you choose अनीक्षणसंकल्प alone as the धात्वर्थविरोधि of ईक्ष्, or, in other words, ईक्षणविरोधि. If one were to to wrap his eyes in a cloth, that too would be धात्वर्थविरोधि; so why accept only अनीक्षणसंकल्प as connected with the भावना and not पटपिधान ?" The मीमांसक replies saying that we must take the spirit of the passage into consideration before we decide the sense. No doubt पटपिधान is ईक्षणविरोधि. But that is never meant in नेक्षेत etc. which describes a mental व्यापार, as all व्रतs are, while पटपिधान is not a mental व्यापार but a कायिक व्यापार.

P. 100 **तस्य कर्तव्यताअभावेनः**—तस्य पदार्थान्तरस्य पटपिधानरूपस्य कायिकव्यापाररूपत्वात् व्रतवत् कर्तव्यताअभावेन.

(63)

द्वितीयं यजतिषु......बाधायोगात्—Here is being described the second variety of पर्युदास. If the first variety referred to व्रतs negatively stated, as नेक्षेतादित्यं etc., the second relates to exceptions to general rules. When there is a negative statement to the effect that whatever was prescribed as applicable in general does *not* apply to certain exceptions,

the negative prescription is the second variety of पर्युदास. If the नञ् was construed with the धात्वर्थ in the first variety, it is construed with the thing excepted in this variety, Thus since in both these varieties नञ् is not construed with the प्रत्यक्ष, both are regarded as exceptions to निषेध. Why should we, in this variety, construe the नञ् with the thing excepted and not with the प्रत्ययार्थ ? The ममांसक replies by pointing out how the वाक्य will give rise to alternatives (विकल्प) if the नञ् were construed with the प्रत्ययार्थ. And as विकल्प is always discounted by the मीमांसक, he avoids it by construing the नञ् with the thing exceptd. The मीमांसक illustrates this variety of पर्युदास by taking the instance of यजतिषु येयजामहं करोति नानुयाजेषु. There is a general rule that the मंत्र, ये यजामहे (ये यजामहं a shortened form in the accusative=ये यजामह इति मंत्रं) should in all याज्या (यजति=याज्या) but it should not be used in the case of the याज्याs called अनुयाज. The मीमांसक says the न in नानुयाजेषु goes with अनुयाजेषु and not with करोति (=कुर्यात्) that is understood after अनुयाजेषु.

नञ् cannot be construed with the धात्वर्थ for it is not the case of a व्रत. Then if नञ् were construed with the प्रत्ययार्थ it would give rise to विकल्प in the following way. If the नञ् were construed with the प्रत्ययार्थ in करोति, the sentence would mean अनुयाजेषु येयजामहं न करोति i. e. there will be the प्रतिषेध of the मंत्रोच्चारण in the अनुयाजs. A प्रतिषेध presupposes प्राप्ति. Unless a thing is प्राप्त where is the point in prohibiting it ? If drinking is prohibited it is because it is प्राप्त (रागत: or otherwise). So in our present instance the प्रतिषेध if admitted will have to be preceded by प्राप्ति and we shall have to say that यजतिषु येयजामहं करोति is the प्रापकवाक्य. So we get one प्रापकवाक्य for the use of यजतिषु येयजामहे and another प्रतिषेधवाक्य against its use. So there are two conflicting शास्त्रs acc. to this interpretation. And when two शास्त्रs conflict, we have to admit them as optionally binding (वैकल्पिक); for, whether we do the thing

or no, we derive authority from the शास्त्र for both courses. Someone might urge when two शास्त्रs conflict, the thing that is प्राप्त by one must be supposed as annulled (बाधित) by the other and as such there is no scope for option. The मीमांसक replies that, for annulment, one authority must be *stronger* than the other. One can easily nnderstand why there should be बाध to ब्राह्मणहनन which is रागतःप्राप्त by the शास्त्र, ब्राह्मणो न हन्तव्यः. Here is a couflict between राग (free will) and शास्त्र and naturally enough शास्त्र being the more authoritative of the two annuls the dictates of राग, leaving no scope for option. But the case becomes different when there is conflict between equally forcible authorities as in the instance under consideration येयजामहे is प्राप्त by the शास्त्र, यजतिषु येयजामहं करोति and it is प्रतिषिद्ध by the शास्त्र, ये यजामहं न करोति which we get if we were to construe नञ् with the प्रत्ययार्थ So the authorities in conflict are equally forcible-two शास्त्रs, and hence there can be no बाध but only विकल्प, option. Thus if नञ् were construed with the प्रत्ययार्थ, यजतिषु येयजामहं करोति नानुयाजेषु becomes a case of विकल्प. **प्राप्तिमूलरागस्येव तन्मूलशास्त्रस्य बाधायोगात्**—राग is ब्रह्महत्याप्राप्तिमूल. It can be बाधित by the stronger शास्त्र, ब्राह्मणो न हन्तव्यः But यजतिषु येयजामहं करोति, which is the प्राप्तमूल (तन्मूल) of the मंत्र येयजामहे, is a शास्त्र and as such it cannot be annulled by अनुयाजेषु येयजामहं न करोति the other शास्त्र. Hence no बाध of the former by the latter.

यजतिषु येयजामहं करोति नानुयाजेषु, In the तै सं. the होतृ is asked to utter the words ये यजामहे before uttering the याज्याs or sacrificial formulas at the time of making offerings. But he is not to utter them while making the अनुयाजs. Edgerton says that this text is a मीमांसक formulation based on a constantly occurring ritual usage. यजतिषु denotes याज्याs in general. **अनुयाज** the मंत्रs that accompany secondary offerings made after the याग. Read श्रौतपदार्थनिर्वचनः अनुपश्चात् प्रधानयागानन्तरं इज्यते यैरिति व्युत्पत्त्या होत्रा पठ्यमाना याज्यामंत्रा अनुयाजा इत्युच्यन्ते ।

P. 102 न च...निरपेक्षत्वम् In the preceding section, we saw that if नञ् is construed with the प्रत्यय there results विकल्प and not बाध. We saw that बाध was not possible owing to two शास्त्रs coming into conflict. Now an objector says that even when two शास्त्रs coflict, बाध is possible. He points out how the general शास्त्र, आहवनीये जुहोति enjoining that हवन should be, as a rule, performed in the आहवनीय fire, is set at naught (बाधित) by the विशेषशास्त्र, सप्तमे पदे जुहोति acc. to which, in the ज्योतिष्टोम the हवन is performed at the seventh step (पद) of the cow which is to be exchanged for सोम. Here one शास्त्र, आहवनीये जुहोति is बाधित by another, सप्ते पदे जुहोति. Similarly, the objector says, we should suppose that the सामान्यशास्त्र यजतिषु येयजामहं करोति is बाधित by the विशेषशास्त्र, नानुयाजेषु (interpreted as अनुयाजेषु येयजामहं न करोति). The मीमांसक replies by stating the difference between the two cases: आहवनीय-पद texts on the one hand, and यजतिषु-नानुयाजेषु texts on the other. In the former, he says, both the texts are mutually independent. They are absolutely exclusive. आहवनीये जुहोति has nothing to do with सप्तमे पदे जुहोति & *vice versa*. But यजतिषु येयजामहं करोति and नानुयाजेषु are not exclusive, they are not परस्परनिरपेक्ष. For after नानुयाजेषु we have necessarily to suppose as understood the words येयजामहं करोति which form part of the first शास्त्र. Thus the निषेधशास्त्र, नानुयाजेषु has to depend upon, the first शास्त्र for the thing it prohibits (निषेध्य) viz. येयजामहं करोति. Hence the case of नानुयाजेषु is not analogous to सप्तमे पदे जुहोति. The former is dependent upon the साधारणवाक्य, the latter is independent of it. And as बाध is possible between परस्परनिरपेक्ष शास्त्रs only, it is possible in the case of आहवनीय-पद texts but not so in the case of यजतिषु येयजामहे-नानुयाजेषु texts. So we must admit that the latter is a case of विकल्प. Shorn of all technicalities, the difference between the two cases seems to be this. In सप्तमे पदे जुहोति there is no प्रतिषेध of the सामान्यशास्त्र, आहवनीये जुहोति while there is one in नानुयाजेषु of the सामान्यशास्त्र, यजतिषु etc. Hence बाध in one case and विकल्प in the other.

पदे जुहोति i. e. सप्तमे पदे जुहोति The यजमान is to perform हवन at the seventh पद of the cow which is to be given in exchange for Soma in a ज्योतिष्टोम.

पदशास्त्रः सप्तमे पदे जुहोति.

सामान्यशास्त्रः a general rule. **विशेषशास्त्र** a particular rule. **स्वार्थविधानार्थं निरपेक्षं** etc. सप्तमे पदे जुहोति has not to depend upon आहवनीये जुहोति for completing its sense. While नानुयाजेषु has to depend upon यजतिषु येयजामहं करोति for its निषेध्य, येयजामहं.

(64)

P. 103 **तस्मात्...पर्युदासस्यैव** After a lengthy digression on the question of बाध the मीमांसक returns to his starting point. He has proved that नञ् if construed with the प्रत्ययार्थ will give rise to विकल्प the possibility of बाध being quite remote. In this section he proves how विकल्प is not a happy choice. To begin with विकल्प detracts from the authoritativeness of the texts in question, for owing to the existence of alternatives, is does not became imperative on our part to foullw either. Thus in the case of अनुयाज if विकल्प were admitted, whether we uttered 'ये यजामहे' or no, the result is the same: for there are texts to sanction both alternatives. This clearly weakens the authority of both the texts in question, which become पक्षे अप्रामाण्यवत्. We see how the शास्त्र, व्रीहिभिर्यजेत become unauthoritative when we perform the याग with यवs on the authority of यवैर्यजेत and *vice versa*. Not only does the admission of विकल्प entail अप्रामाण्य of the शास्त्र, it brings about another contingency also. We have to admit a twofold अपूर्व in cases of विकल्प. The विधि will have its own अपूर्व to convey and the निषेध (the same as प्रतिषेध) its own For both are, in the present case, conductive to पुरुषार्थ. Whatever is पुरुषार्थ conduces to अपूर्व or अदृष्ट; whatever is क्रत्वर्थ to दृष्ट. ज्योतिष्टोम is पुरुषार्थ but अवहनन is क्रत्वर्थ. ज्योतिष्टोम results into the unseen, अवहनन into the seen fruit of वैतुष्य. Thus acc. to this reasoning when

a man performs a याग with व्रीहि he will lay in store one अपूर्व of व्रीहियाग and another of यवयागपरित्याग an absurdity too patent. For the rule is that one कर्मन् will lay in store one अदृष्ट or अपूर्व orly. Therefore, the मीमांसक says, नञ् should be construed with अनुयाजेषु and not with the प्रत्ययार्थ in करोति. The नञ् cannot be construed with धात्वर्थ for it is not a व्रत. This will rid us of विकल्प and give rise to पर्युदास. Read शबर on 4. 1. 2. यस्मिन्प्रीतिः पुरुषस्य स पुरुषार्थः पदार्थः कुतः। तस्य लिप्सा अर्थेन च भवति न शास्त्रेण। क्रत्वर्थोहि शास्त्रादवगम्यते, न अन्यथा, इत्थं etc.. By construing नञ् with अनुयाजs the sense that we get from न अनुयाजेषु is अनुयाजव्यतिरिक्तेषु यजतिषु ये यजामहे इति मंत्रं कुर्यात् If anyone asks how is it that from न अनुयाजेषु one gets the sense अनुयाजव्यतिरिक्त the reply is that it is by लक्षणा न अनुयाजेषु connotes अनुयाजत्वाभाव But as no sense can be got from अनुयाजत्वाभावे येयजामहे इति मन्त्रं कुर्यात्, अनुयाजत्वाभाव is, by लक्षणा, taken to imply अनुयाजत्वाभाववत i. e. अनुयाजव्यतिरिक्त things.

P. 104 **अत्र च वाक्ये** etc. we have established, no doubt, that न अनुयाजेषु is a पर्युदास. But what is its significance ? It is given in this section. न अनुयाजेषु reiterates (अनुवाद) the येयजामहे-विधान which is प्राप्त by the सामान्यविधि, यजतिषु येयजामहं करोति. But it is not pure अनुवाद; there is an element of विधान too. That consists in laying down, by पर्युदास, that ये यजामहे is to be used in sacrifices other than अनुयाज s. So न अनुयाजेषु consists of two elements (1) अनुवाद of the सामान्यविधि, यजतिषु येयजामहं करोति and (2) विधान of अनुयाजव्यतिरिक्तेषु येयजामहकरण. The अनुवाद is given because it forms part (the येयजामह part) of the विधान. In plain words: whatever was vaguely stated as of universal application (यजतिषु येयजामहं कुर्यात्) has been made quite definite in its scope by न अनुयाजेषु.

P. 105 **नन्वेवं...ततो भेदात्:** The मीमांसक now proceeds to distinguish between पर्युदास and उपसंहार the common feature between which is the restriction of the scope of a सामान्यवाक्य by a विशेषवाक्य. उपसंहार consists in restricting a thing stated

generally to a particular case. Thus in the दर्शपूर्णमासयाग there is a वाक्य, पुरोडाशं चतुर्धा करोति referring to the चतुर्धाकरण of the पुरोडाश remaining after the स्विष्टकृत इष्टि, a particular offering. On the basis of the सामान्य which does not refer to any particular पुरोडाश, one is tempted to effect the चतुर्धाकरण of all the पुरोडाश, आग्नेय ,अग्नीषोमीय add ऐन्द्राग्न. But a second text (विशेषवाक्य) आग्नेय चतुर्धा करोति holds us back from applying the general text to अग्नीषोमीय and ऐन्द्राग्न पुरोडाश. आग्नेयं चतुर्धा करोति thus limits the scope of the सामान्यविधि to आग्नेय पुरोडाश. Thus there is restriction of the सामान्यशास्त्र to the thing stated in the विशेषशास्त्र. And thus we get उपसंहार. In पर्युदास, on the other hand, though there is restriction of सामान्यशास्त्र the restriction is to cases *other than* the one stated in the विशेषवाक्य. The विशेषवाक्य, नानुयाजेषु restricts the scope of the सामान्यवाक्य, यजतिषु येयजामहं करोति to अनुयाज-व्यतिरिक्त याग. रा. भिक्षु alludes to the view of some who hold that there is no possibility of one ever identifying उपसंहार with पर्युदास and hence a discussion of their difference is uncalled for. For, while the former is positive, the latter is negative. अपरे तूपसंहारो नाम सामान्यतः प्राप्तस्य विशेषे संकोचनरूपो विधेर्व्यापारविशेषः पर्युदासस्तु प्रत्ययातिरिक्तेन नाम्ना धातुना च नञः सम्बन्धरूपः । तस्मादेतयोस्तावत् स्पष्ट एव भेद इति न तयोरभेदापत्तिरित्याहुः ।

अतिरात्रः अतिशयिता रात्रिः ततः a variety of ज्योतिष्टोम lasting a day and night. षोडशिन् a Soma vessel. Here it denotes the contents.

P. 106 **कुत्रचिद्विकल्प...अपेक्षणीयत्वात्**—Though the मीमांसक avoids विकल्प as much as possible still in certain cases he is forced to admit विकल्प which results from admitting the negative शास्त्र as प्रतिषेध by construing न in the negative शास्त्र with the प्रत्ययार्थ. He proves how विकल्प has needs to be admitted in the case of शास्त्रs, अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति and नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति. If पर्युदास is to be obtained from नातिरात्रे etc. नञ् must not be construed with प्रत्ययार्थ. It should be construed either with the धात्वर्थ giving rise to the first variety of पर्युदास or with the

nouns, giving rise to the second variety. नञ् cannot be construed with धात्वर्थ for नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति is not a व्रत. So in the last resort, to get a पर्युदास, नञ् in नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति will have to be construed with either of the nouns: अतिरात्रे or षोडशिन्. Let us see the results of this way of construing. नञ with षोडशिन् will yield the sense अतिरात्रे षोडशिव्यतिरिक्तं गृह्णाति wihch conflicts with अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति नञ् with अतिरात्रे will yield अतिरात्रव्यतिरिक्ते कर्मणि षोडशिनं गृह्णाति which again conflicts with अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति । Thus in both cases the resultant sense conflicts with the विधि. In पर्युदास like नानुयाजेषु येयजामहं करोति, on the other hand, we have seen that there is no conflict between यजति—करोति and नानुयाजेषु which means only अनुयाजव्यतिरिक्तेषु करोति. Thus, either way it is not possible to interpret नातिरात्रे etc. as a पर्युदास. So as is inevitable नातिरात्रे must be admitted as a निषेध negativing what is प्राप्त by अतिरात्रे...गृह्णाति and thus giving rise to विकल्प.

प्रत्यक्षविधिविरोधात् The word प्रत्यक्ष only stresses the conflict.

P. 107 नच विकल्प etc. What is meant is that one should not take exception to the resultant विकल्प. here. For it has necessarily to be admitted under the circumstances. नच विकल्पप्रसक्तिः etc. means: न च विकल्पप्रसक्तिरिति दोषो वाच्यः। तस्यापि अभ्युपेयत्वात

इयांस्तावत्...पुरुषार्थत्वात् Here is brought out the distinction between निषेध in a विकल्प and निषेध standing by itself. In the निषेध in a विकल्प like नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति the निषिद्ध thing is not अनर्थावह for it is क्रत्वर्थ & अनर्थ relates to पुरुष. Here are two शास्त्र one enjoining a thing and other prohibiting it. Both the शास्त्र are equally helpful to याग and not to पुरुष. So I serve the cause of the याग as much by अग्रहण of षोडशिन् as by its ग्रहण. Therefore when I practise षोडशिग्रहण which is निषिद्ध by नातिरात्रे etc. I do not incur sin. षोडशिग्रहण and षोडश्यग्रहण are equally क्रत्वर्थ. They

have nothing to do with पुरुषार्थ, which is the same as अपूर्व. But the case is different in निषेधs which do not form part of विकल्प. There the निषेधशास्त्र is arrayed against राग; in other words, शास्त्र forbids a रागतः प्राप्त thing, and as such is पुरुषार्थ. Therefore there is पुरुषार्थ अपूर्व in sticking to the निषेध, न कलञ्जं भक्षयेत्. So if a रागतः प्राप्त thing be निषिद्ध, it is natural that the निषिद्ध thing should be regarded a source of evil. And by avoiding it we lay अपूर्व in store which is the objective of human activity (पुरुषार्थत्वात्). Thus in विकल्प both प्राप्ति & प्रतिषेधare क्रत्वर्थ while in an isolated निषेध, प्रतिषेध is पुरुषार्थ butn ot the प्राप्ति for it is due to राग, पुरुषार्थ resulting only from following शास्त्र precepts.

PP. 108–109 **प्रतिषेधः पुरुषार्थः**—प्रतिषेधः अनुसृतः सन् पुरुषार्थमावहति **न च...क्रतुवैगुण्यसंपादकत्वात्**: There are certain prohibitions like दीक्षितो न ददाति etc wherein the यजमान who is initiated for a याग is prohibited from दान, होम etc. We know from other शास्त्रs that दान, होम etc. are to be performed. From this शास्त्र we see that they are forbidden. Well might an, objector urge on the basis of these opposing शास्त्रs that there is विकल्प about दान, होम etc. But the मीमांसक says that there is no विकल्प about दान, होम etc. The truth is that the शास्त्रs enjoining दान, होम etc. are पुरुषार्थ, or meant for अपूर्व, while the निषेध दीक्षितो न ददाति etc. is क्रत्वर्थ. For, they are evidently meant for preventing the यजमान from dissipating his resources on any-thing but the याग on hand. One being पुरुषार्थ and the other being क्रत्वर्थ there arises no विकल्प. विकल्प would have arisen if both were क्रत्वर्थ. Because there is no विकल्प, one might scent अनर्थ in the निषेध, as in कलञ्जं न भक्षयेत्. But there is this difference between the two, that कलञ्जभक्षण was रागतः प्राप्त while दान, होम etc. are शास्त्रप्राप्त. The case is analogous to that of स्त्रीगमननिषेध in a sacrifice etc. Though there is the general rule ऋतौ भार्यामुपेयात् still in sacrifices भार्यागमन is prohibited. Yet there is no विकल्प for the former शास्त्र is पुरुषार्थ, the latter क्रत्वर्थ being

meant for keeping the यजमान fit for the sacrifice. Though there is on विकल्प there is no अनर्थहेतुत्व also of the निषिद्ध thing, for both are शास्त्रप्राप्त. Read मीमांसापरिभाषा for the division of क्रत्वर्थ, पुरुषार्थ etc. प्रयाजादिः केवलं क्रत्वर्थः । फलं तत्करणं च पुरुषार्थः यथाज्योतिष्टोमादिः स्वर्गादयश्च । दध्यादि तूभयरूपम् । दध्ना जुहुयादित्यस्य फलासंयुक्तवाक्येन क्रत्वर्थत्वम् । तथा दध्नेन्द्रियकामस्य जुहुयादित्यनेन फलाय विधानात् पुरुषार्थत्वम् ।

(65)

अर्थवादः अर्थस्य प्रयोजनस्य वादनम्.

प्राशस्त्यनिन्दान्यपरतरः—अर्थवाद may convey the approved (प्रशस्त) nature of the विहित thing or the disapproved character of the thing that is निषिद्ध. The former type of अर्थवाद is supplementary to a विधि; the latter, to a निषेध. The first type is illustrated by the अर्थवाद, वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता which is supplementary to the विधि, वायव्यं श्वेतमालभेत भूतिकामः. यद्रोदीत्तद्रुद्रस्य रुद्रत्वम् is an instance of an अर्थवाद of the second type because it is supplementary to the निषेध, बर्हिषि रजतं न देयम्.

PP. 110–111 तस्य च लक्षणया प्रयोजनवदर्थपर्यवसानम् etc. Taken in its primary sense (अभिधा), an अर्थवाद like वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता will have no value in the performance of sacrifices which constitute धर्म. A knowledge of the swiftness (क्षेपिष्ठा) of वायु has apparently nothing to do with the performance of याग the same as धर्म. So, taken in its primary sense, an अर्थवाद becomes useless in the matter of धर्म. But the मीमांसक has, at the very outset, made it clear that every constituent of the Veda has a bearing upon धर्म An अर्थवाद also being वेदैकदेश (a part of the Veda) must needs have to do with धर्म. That is why he resorts to लक्षणा in interpreting अर्थवादs when he finds that अभिधा fails to give a sense having a bearing upon धर्म. Thus, वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता conveys not the swiftness of वायु but, by लक्षणा, his approved nature (प्राशस्त्य). Similarly, सोऽरोदीत् ~~यद्रोदीत्तद्रुद्रस्य रुद्रत्वम्~~ conveys not the howling of रुद्र but, by लक्षणा, the disapproved nature (निन्दितत्व) of बर्हिषि रजतदान which is निषिद्ध. So,

when by लक्षणा, प्राशस्त्य or निन्दा are assumed to be the sense of an अर्थवाद, the latter (i. e. अर्थवाद) becomes useful in धर्म. It is obvious how the knowledge of वायु being प्रशस्त induces one to offer a वायव्य श्वेत; (a white animal to Vāyu); again, the knowledge of the disapproved nature of बर्हिषि रजतदान as *implied* by सोऽरोदीत् etc. dissuades one from having recourse to बर्हिषि रजतदान. In both the cases, the अर्थवाद plays its part in धर्म, by supplementing a विधि or निषेध. How a निषेध has to do with धर्म has been already made clear. From this discussion, it must have been made clear that whatever be the primary sense of an अर्थवाद, it must in all cases *imply* प्राशस्त्य or निंदा.

लक्षणया: An अलंकारिक would say व्यञ्जनया. But व्यञ्जना or suggestion was not admitted by the नैयायिकs and probably by the मीमांसकs.

स्वार्थप्रतिपादने प्रयोजनाभावात् : An अर्थवाद like वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता interpreted in its primary sense (स्वार्थ) can serve no purpose so far as धर्म is concerned.

स्वार्थमात्रपरत्वे आनर्थक्यप्रसङ्गात् । आम्नायस्य हि क्रियार्थत्वात् : The वेद, acc. to the मीमांसक, teaches याग. An अर्थवाद forming part of the Veda must also contribute to the performance of याग. This it cannot do, if interpreted in its primary sense. Only in its secondary sense viz. प्राशस्त्य or निन्दा it becomes useful in the matter of धर्म.

न चेष्टापत्तिः...आनर्थक्यानुपपत्ते :—An objector might urge, ‘ Why do you take the trouble to see some meaning in the अर्थवाद, by hook or crook ? You say that in their primary sense they have nothing to do sacrifice and that is why you screw out by लक्षणा a a sense that would have a bearing on sacrifice. Instead of taking all this trouble, why not say that अर्थवाद is useless from the standpoint of धर्म and that their

uselessness is an inevitable evil (इष्टापत्ति)." The सिद्धान्तिन् repudiates this suggestion by pointing out how अर्थवाद as an integral part of the वेद must have a bearing upon धर्म or sacrifice. The अर्थवाद is contained in the Veda. The Vedic injunction is that the *whole* Veda should be studied (स्वाध्यायोऽध्येतव्यः). An injunction inculcates a matter that has a bearing on धर्म. It follows, therefore, that when the *whole* Veda including the अर्थवाद has been the subject of the injunction (स्वाध्यायोऽध्येतव्यः) the अर्थवाद also must have an ultimate bearing (पर्यवसायि) upon धर्म, must be प्रयोजनवत्. **बर्हिषि रजतं न देयम्** In a Soma sacrifice दक्षिणा *in silver* cannot be given on the Vedi (बर्हिः). रजतदक्षिणा, in other words, must be given बहिर्वेदि but not अन्तर्वेदि. This अन्तर्वेदि रजतदान is condemned by the अर्थवाद, सोऽरोदीत् etc. in which Agni (सः) is described as having howled (रुद्) shedding tears of silver when the gods tried to recover by force their property which was in the possession of Agni and which he was loth to part with. Consequent upon his howling he received the epithet the Howler (रुद्र). आलस्याद्विवशात् etc. shows how प्राशस्त्य and निन्दा play their role in धर्मप्रतिपादन.

(66)

P. 112 **स पुनस्त्रेधा** :—The classification is based on the possibility or otherwise of the thing described by अर्थवाद being confirmed by other प्रमाणs.

गुणवाद :—The word गुण means 'figure' which is based on similarity of attributes. Cf. गौण=figurative. **विरोधे** :—A figurative assertion based on similarity always involves conflict with other प्रमाणs—esp. प्रत्यक्षप्रमाण. When the Poet Husband describes his beloved's face with the words चन्द्रः, we recognise how it is a गुणवाद, based

on similarity of attributes. It conflicts with प्रत्यक्ष, चन्द्र and वदन being quite different. आदित्यो यूपः—The sacrificial pillar is identified with the sun, with a view to glorify it (प्राशस्त्य). The quality common between आदित्य and यूप is described by the अर्थसंग्रहकार to be brightness. The Sun is bright and so is the pillar लक्षणया प्रतिपाद्यते :—By अभिधा or primary significance, we get only identity between आदित्य and यूप; but this identity is unvonched for by प्रत्यक्षप्रमाण. So there is मुख्यार्थबाध and hence we resort to लक्षणा, interpreting the identification as meant to *indicate* similarity of attributes. अवधारित confirmed by other means of proof. अग्निर्हिमस्य भेषजं we know by प्रत्यक्ष how अग्नि and हिम (cold) are opposed. Hence the propriety of calling अग्नि an antidote against cold. तज्ज्ञान in the कारिका means प्रमाणान्तरप्राप्तिहान and प्रमाणान्तरविरोधहान i. e. which is neither supported nor refuted by प्रमाणान्तर. इन्द्रो वृत्राय वज्रमुदयच्छत् (raised उद्यम्): no other प्रमाण like प्रत्यक्ष confirms or refutes the fact that इन्द्र raised his वज्र against वृत्र. It is only श्रुति that speaks about it. भूतार्थवाद भूतस्य अर्थस्य वादः. भूत a past thing recorded in the श्रुति, an ऐतिह्य. प्रमाणान्तरविरोधतत्प्राप्तिरहित : प्रमाणान्तरेण विरोधः प्रमाणान्तरेण च प्राप्तिः ताभ्यां रहितः ।

(67)

PP. 113-114. निखिलवेद :—It has been proved in the respective sections how विधि, मंत्र, नामधेय, निषेध and अर्थवाद all contribute to धर्मप्रतिपादन. विधि and निषेध are साक्षात् धर्मप्रतिपादक मंत्र, नामधेय, and अर्थवाद are परंपरया धर्मप्रतिपादक. यदुद्दिश्य विहितः तदुद्देशेन क्रियमाणस्तद्धेतुः e. g. ज्योतिष्टोमः स्वर्गमुद्दिश्य विहितः स्वर्गोद्देशेन क्रियमाणः स्वर्गहेतुः । The विधि enjoins a याग with a view to a particular fruit. When performed accordingly it brings about that fruit. ईश्वरार्पणबुद्ध्या etc. This is an elevated idea of धर्म. Thoough यागs are generally performed with a view to a fruit,

sometimes they may be performed, without any selfish desire for the fruit (मा कर्मफलहेतुर्भूः) only with a view to be offered to god. This is what is known as निष्काम-कर्मयोग as propounded in the well-known lines of the गीता, यत्करोषि, यदश्नासि etc. निःश्रेयस Liberation, मुक्ति. कर्मन्s performed with a view to फल plunge the person in to संसार स्मृतिचरणे= स्मृतिपादे i. e. in the 3rd पाद of the 1st अध्याय of जै. सू. that deals with स्मृति. तत्प्रामाण्य=स्मृतिप्रामाण्य. In जै. सू. 1. 3, it has been settled (व्यवस्थापनात्) that स्मृतिs are authoritative, for they are based on श्रुतिs. The tradition is that to the seers were revealed things which they kept in their memory and transferred to the world as स्मृतिs. इति शिवम् marks the auspicious conclusion of the work.

Index to Important Topics.

Numbers mark pages.

SOMA-ALTAR

EAST

SACRIFICIAL PILLAR

PLACE OF आहवनीय

उत्तरवेदि

O SEAT OF ब्रह्मा

O SEAT OF यजमान

AUGHTER HOUSE

NORTH

SOUTH

DOOR

SOMA STORE

हविर्धान मण्डप

HOLES FOR PRESSING SOMA

THE ROOM FOR यजमान पत्नी

DOOR

PLACES FOR THE SACRIFICIAL FIRES TO BE IN CHARGE OF DIFFERENT PRIESTS

होतृ

सद

DOOR

DOOR

